CENTRE DE PASTORALE LITURGIQUE

LA MAISON-DIEU

CHURCH DIVINITY SCHOOL
of the
PACIFIC
LIBRARY

LES ÉDITIONS DU CERF
29, boul. Latour-Maubourg, Paris-7e

Cum permissu superiorum.

D. L., 4e trimestre 1953. — Imprimeur, n° 1.042.

LA MAISON-DIEU

N° 36

CHURCH DIVINITY SCHOOL of the PACIFIC LIBRARY

Problèmes de la Paroisse

Qu'est-ce qu'une paroisse ? A cette question, se présente devant l'esprit non pas tant une définition qu'une image, l'image même que le label du Centre de Pastorale liturgique dessine sur la couverture de cette Revue : un clocher, dominant la campagne, autour duquel se pressent des maisons; le village entier semble être une assemblée liturgique permanente, répondant à la voix des cloches. Image bucolique d'une réalité beaucoup moins paisible. Il nous faut constater, par exemple, qu'aux époques qui ne connaissaient pas les moyens modernes de circulation, les villages se déplaçaient parfois : ils laissaient en arrière l'église désormais lointaine et peu accueillante, à moins que, en des âges de prévoyance et de lucidité, on ne reconstruisît de nouveaux édifices répondant à des besoins nouveaux; une enquête comme celle de R. Hyvert, sur le déplacement des églises au XIV[e] siècle en Languedoc, révèle des perspectives fort suggestives. Mais il y a aussi des régions de peuplement dispersé, où le rassemblement des fidèles posait de difficiles problèmes, et surtout il ne faut pas oublier les paroisses urbaines, créées et subdivisées un peu au hasard des circonstances, avec de curieuses délimitations de territoire qui en rendaient les frontières indécises.

L'étonnante impression de stabilité que donnait la paroisse rurale du siècle dernier pouvait s'accroître encore au spectacle de l'assiduité sans failles des paroissiens : un vieil organiste de village me déclarait un jour avec fierté qu'il n'avait jamais, durant trente ans, manqué d'exercer sa fonction à la messe et aux vêpres du

dimanche. Or, à notre époque, plusieurs événements considérables sont venus tout à coup détruire cette unité. D'abord le manque de prêtres et le changement dans les conditions économiques ont rendu difficile, sinon impossible, l'utilisation régulière de beaucoup de lieux de culte à la campagne. En même temps, les villes voyaient brusquement éclater leurs anciens murs de ronde, et leur population augmentait dans des proportions vertigineuses, sans que la création de nouvelles églises suive au même rythme. Surtout, la constatation d'une déchristianisation profonde faisait soulever des doutes inquiétants sur l'efficacité pastorale de la paroisse. Du coup, deux catégories de problèmes se dégageaient, qu'il faut distinguer avec soin, parce qu'ils pourraient peut-être recevoir des solutions distinctes.

L'un concerne le rassemblement liturgique : les chrétiens doivent se réunir, le dimanche, pour l'eucharistie; et l'édifice du culte répond avant tout à ce but. Où doit se faire ce rassemblement, quelle distance doivent parcourir les fidèles, quels obstacles ont-ils à surmonter pour s'y rendre ? Si l'assemblée répond à l'ordre du Seigneur, elle dépend donc aussi de la géographie, des moyens de circulation, et de bien d'autres conditions que le technicien pourra préciser : avant de décider de la construction d'une église, le pasteur aurait souvent mieux fait de consulter un urbaniste qui l'aurait informé du sens que prend le développement d'une cité, des centres naturels qu'elle possède, des frontières, souvent invisibles mais réelles, qui interdisent certains cheminements de la population. Evident pour la ville qui s'accroît chaque jour, ce problème des lieux de culte se pose aussi pour la campagne, où un regroupement de la vie sociale tend à se produire à la fois sous toutes les formes, malgré la dispersion de l'habitat : l'église sera-t-elle sur le chemin qui mène à l'école, à la mairie, au syndicat, à la coopérative, au marché, ou demeurera-t-elle à côté du seul cimetière, rattachée symboliquement au passé ? Il est frappant de voir à quel point la nécessité où le manque de prêtres nous accule nous fait rencontrer l'évolution qui est en train de se produire dans l'ordre scolaire, municipal, économique

Il faut reconnaître d'ailleurs que le rassemblement liturgique est encore plus complexe qu'il n'apparaît au premier abord. Il est la réunion de tous les fidèles qu'appelle la cloche, mais ces fidèles sont très différents d'un dimanche à l'autre. Sports, villégiatures, congés payés, travail saisonnier, émigration : jamais l'assemblée n'aura paru aussi mouvante que de nos jours; c'est pourtant un fait capital dont la pastorale déjà a dû tenir compte et auquel elle devra s'adapter de plus en plus : l'antiquité, loin de l'ignorer, avait su en dégager quelques lois. Mais il y a plus. Pour atteindre pleinement les fidèles, le rassemblement paroissial doit être relayé par d'autres rassemblements, car il est à la fois trop vaste et trop étroit. Trop vaste, il perd son caractère intime et familier au point qu'il écarte et décourage bien des gens que la réunion de quartier ou de hameau atteindra avec efficacité et profondeur. Trop étroit, il risque de se renfermer sur lui-même, de créer un esprit de clocher mesquin et rétréci, de s'étioler faute de dynamisme. L'assemblée paroissiale doit donc se continuer d'une part, en des réunions d'îlots et, d'autre part, en des manifestations générales pour toute une ville, toute une région. La vie liturgique retrouve alors les mêmes cadres qu'exigent à la fois l'Action catholique et le travail missionnaire.

Mais la paroisse apparaît aussi comme le territoire qui délimite la charge d'âmes d'un curé. Là également de nombreuses difficultés surgissent. « Le bon pasteur connaît ses brebis » : encore faudrait-il que le troupeau ne dépasse pas les possibilités humaines du pasteur. Nomades qui changent sans cesse de lieu (il y a plus de nomades qu'on ne le soupçonnerait dans notre civilisation qui se croit sédentaire), émigrants qui se fondent difficilement dans la cité qui les accueille; soldats, marins, bateliers. Autant de catégories pour lesquelles le droit canonique envisage de plus en plus une charge d'âmes personnelle, confiée à un curé spécialisé, dont le ministère s'exerce cumulativement avec le curé territorial.

Après avoir parcouru les différentes études que groupe le présent cahier, le lecteur tirera sans doute une double conclusion. La paroisse d'aujourd'hui apparaît, comme l'Église dont elle est une portion, missionnaire : elle doit

sans cesse suivre le mouvant d'un peuple qui se déplace, évolue, se regroupe, et lui fournir toujours des institutions adaptées à son évangélisation, à son culte, à sa vie. Et si la charge d'âmes tend parfois à se répartir plutôt suivant les personnes que suivant le territoire, l'assemblée liturgique, au contraire, cherchera toujours à être la réunion commune de la grande diversité des langues, des races, des classes et des âges : *ex omni tribu et lingua et populo et natione.*

AIMÉ-GEORGES MARTIMORT.

SOMMAIRE

A.-G. M. *Editorial* 3

S. Exc. Mgr MONTINI. *La paroisse dans l'Eglise.* (Lettre à la Semaine sociale du Canada) 9

NOËLE MAURICE-DENIS BOULET. *Titres urbains et communauté dans la Rome chrétienne* 19

E. GRIFFE. *Les paroisses rurales de la Gaule* 33
Professeur à l'Institut catholique de Toulouse.

Mgr G. KHOURI. *Paroisse orientale et Action catholique* 63
Curé de Saint-Ephrem à Paris.

J. DENIS. *La constitution* Exsul Familia *et les paroisses territoriales* 75
Professeur-adjoint à la Faculté de Droit canonique de Paris.

J.-F. MOTTE, O. F. M. *Sociologie et pastorale* 86
Directeur du Centre Pastoral des Missions à l'intérieur.

I.-H. DALMAIS, O. P. *Villes et campagnes.* (Deuxième semaine de sociologie)..... 103

FERNAND BOULARD. *Regrouper les paroisses rurales*.. 106

Secrétariat de l'évêché de Nancy. *Réorganisation de l'action pastorale à Toul.* 114

S. Ex. Mgr DUPONT. Évêque auxiliaire de Lille. *Adaptation des doyennés au diocèse de Lille*..... 119

RENÉ GAUDILLIÈRE. Curé de Saint-Aubin, Toulouse. *Expérience d'une action de quartiers dans la ville de Toulouse.* 122

JEAN VINATIER. Curé de Treignac (Corrèze). *Paroisse ou secteur? (Examen de conscience d'une équipe sacerdotale)* 132

R. BOQUET. Curé de Chamonix. *Chamonix, paroisse de tourisme*..... 138

PIERRE JOUNEL. *Livres sur la paroisse*..... 141

*
* *

ADALBERT HAMMAN, o. f. m. *Liturgie et action sociale. Le diaconat aux premiers siècles* 151

*
* *

Tables de l'année 1953 (N^os^ 33, 34, 35, 36)..... 173

Sur la paroisse, *La Maison-Dieu* a précédemment publié :

A. GOUBELY. *Le problème des dessertes* (n° 4).

A. WINTERSIG. *Le réalisme mystique de la paroisse* (n° 8).

S. Exc. Mgr FELTIN. *Quelques réflexions sur la paroisse* (n° 9).

Veuillez noter...

— Que l'abonnement 1953 se termine avec ce numéro. En vous réabonnant avant le 15 janvier 1954, vous bénéficiez d'une remise de 50 francs (900 fr. au lieu de 950).

— Que le n° 37 (qui paraîtra en février 1954) contiendra le compte rendu développé de la *3e rencontre internationale de Liturgie*, tenue à **Lugano**.

— Que le sujet prévu pour le Congrès de Chartres sera traité, avec les mêmes conférenciers, dans une **Session de Versailles**, à l'école Sainte-Geneviève, les 8, 9 et 10 septembre 1954. Programme et inscriptions à partir du 1er mai.

La pratique des messes dites « communautaires »

A la suite de l'article paru dans *La Maison-Dieu* (n° 34, deuxième trimestre 1953), concernant la pratique des messes dites « communautaires », l'Assemblée des Cardinaux et Archevêques juge opportun de renouveler la Note du 20 mars 1953, dont elle maintient tous les termes.

Elle insiste auprès des organisateurs de congrès, réunions, journées d'études, afin que le temps nécessaire pour célébrer les messes privées dans de bonnes conditions soit habituellement prévu au programme des réunions, la célébration d'une messe dite « communautaire » étant réservée à des cas exceptionnels à soumettre, en temps voulu, au jugement de l'Ordinaire, selon les indications de la Note précitée.

(Extrait du procès-verbal de l'Assemblée des Cardinaux et Archevêques de France. Session des 14, 15 et 16 octobre 1953.)

LA PAROISSE DANS L'ÉGLISE

Lettre de S. Exc. Mgr Montini

Qu'est-ce donc qu'une paroisse? C'est la plus petite portion de l'unique et universel troupeau confié à Pierre par le Seigneur. Sous l'autorité d'un prêtre responsable, qui a reçu de son évêque la charge des âmes, elle est, dans l'Église de Jésus-Christ, la première communauté de vie chrétienne, communauté à la taille humaine, telle que le berger puisse connaître ses brebis, et les brebis, leur berger. Un territoire délimité en trace normalement les contours au sein du diocèse, et ainsi la paroisse est-elle fixée à un sol, insérée dans des traditions locales et des horizons définis. Au cœur de ce territoire, voici enfin, surmontée de son clocher, l'église paroissiale, avec son baptistère, son confessionnal, son autel et son tabernacle, l'église, symbole de l'unité, centre de la vie commune.

Avant tout, foyer de vie religieuse.

Car, il importe de s'en souvenir, la paroisse est avant tout un foyer de vie religieuse et de rayonnement missionnaire; ses vrais fidèles se comptent au pied de l'autel, quand le prêtre distribue le Pain de vie. Le curé n'est pas chef de sa communauté, au sens profane du terme (cf. Mat., 20, 25-28), il est bien plutôt ministre du peuple de Dieu, n'ayant reçu autorité spirituelle sur son troupeau que pour être envers lui le « dispensateur des Mystères de Dieu », afin « qu'il ait la vie, et qu'il l'ait en abondance » (Jo., 10, 10). Jésus connu, aimé et servi de tous : telle est, selon les propres termes du Saint-Père, le but de toute la vie paroissiale. Et Sa Sainteté ne craint pas d'insister : « Tout le reste doit être estimé en tant qu'il contribue, et dans la mesure où il sert la réalisation du but que l'Église veut obtenir. Le terrain

de sport, le théâtre, le cinéma paroissial, l'école même, s'il y en a une, — institutions toutes des plus utiles et souvent nécessaires, — ne sont pas le centre de la paroisse. Le centre, c'est l'église... Le centre s'appelle « vie des âmes », s'appelle « Jésus » (Discours à une paroisse de Rome, du 11-1-53). Or, c'est précisément une telle paroisse, cellule vraiment vivante et active du Corps du Christ, qui est appelée, par sa fidélité même à sa propre mission religieuse, à jouer dans la régénération de la société moderne un rôle de premier plan...

Au delà de la paroisse.

Si la paroisse, en effet, est principalement ordonnée au Royaume de Dieu, elle ne saurait pour autant se désintéresser des institutions et réalités quotidiennes qui conditionnent le développement de la personne et la vie de la cité; la nécessité et les bienfaits de l'action sociale chrétienne ne sont plus à dire, et la paroisse doit, évidemment, y collaborer. Mais prenons garde toutefois que la plupart des grands problèmes sociaux, auxquels les catholiques doivent faire face, débordent largement, dans leurs données comme dans leurs solutions, le cadre restreint de la paroisse; tels, parmi tant d'autres, les problèmes soulevés par la création d'une grande industrie ou les migrations de populations. L'esprit de clocher nuirait ici à toute réalisation efficace; l'impulsion et la coordination doivent normalement venir de plus haut. Et la paroisse doit respecter ces conditions nouvelles de l'action sociale.

La paroisse, soutien de l'édifice social.

La fonction propre de la paroisse est à la fois plus profonde et plus essentielle. Écoutons plutôt le Saint-Père : « L'Église, déclarait-il en une mémorable circonstance, s'efforce de former l'homme, de modeler et de perfectionner en lui la ressemblance divine... Et, dans ces hommes ainsi formés, l'Église prépare à la société humaine une base sur laquelle elle peut reposer avec sécurité »; grâce à eux, « elle contribue à la cohésion et à l'équilibre de tous les éléments multiples et complexes de l'édifice social » (Allocu-

tion Consistoriale du 20-2-46). C'est ici que le rôle de la paroisse est irremplaçable. La cellule d'Église, qui est la plus proche de l'homme, la plus apte à former sa vie personnelle, familiale, communautaire, n'est-elle pas à ce titre même la plus indispensable à la société? En vérité, cette fonction sociale de la paroisse s'impose sous plusieurs aspects à la gratitude de la cité.

Soutien de l'édifice social, la paroisse l'est déjà par sa stabilité. « L'homme, tel que Dieu le veut et que l'Église l'embrasse, ne se sentira jamais fermement fixé dans l'espace et le temps sans un territoire stable et sans traditions » (Alloc. Consist. déjà citée). Or, la paroisse, c'est l'Église implantée sur tous les sols avec ses institutions permanentes et les richesses de son expérience : autour du clocher, les générations se succèdent sans brisure, les foyers qui ont scellé leur union devant l'autel ne cessent d'y trouver le principe de leur cohésion et de leur force, tandis qu'à l'école catholique, leurs enfants reçoivent l'éducation qui perpétue, avec la foi surnaturelle, les vertus ancestrales de la famille... Par le ministère du prêtre résidant au milieu de son peuple, l'Église pénètre aux intimes profondeurs de l'être humain; elle l'atteint chez lui, parmi les siens, dans sa réalité concrète et historique, qu'on ne saurait perdre de vue sans compromettre l'économie normale de la communauté humaine. Quand on sait les périls de l'exode rural, quand on a vu les désastres psychologiques et moraux des déplacements de populations, comment ne pas apprécier l'inestimable bienfait pour la société d'une paroisse forte et stable!

Plus encore, la paroisse est éducatrice de la vie sociale par ses dimensions humaines, qui permettent à la vie de communauté d'atteindre sa fin, l'union des hommes entre eux par les liens de l'amitié. Dans cette grande famille dont le prêtre est le père, où nul n'est étranger aux autres, où, autant que possible, la joie et la douleur de chacun sont la joie et la douleur de tous, le chrétien découvre les exigences quotidiennes de la charité... La paroisse une et fervente devient alors le terrain d'élection des précieuses vertus qui doivent animer les relations humaines; elle est par excellence le champ d'action des initiatives charitables et sociales qui suppléent aux inévitables limites des Organismes officiels...

Une école de paix et de justice.

Dans notre société tragiquement divisée, la paroisse au surplus n'est-elle pas une école de paix et de justice sociale, elle qui invite tous les fidèles, sans distinction, à s'unir autour de son autel? Intellectuels et illettrés, pauvres et riches, employeurs et salariés, s'y rassemblent sur un pied d'égalité chrétienne; « il n'est plus question de Grec ou de Juif, ... d'esclave, d'homme libre; il n'y a que le Christ qui est tout en tous » (Col., 3, 11). Au regard de cette commune et éminente dignité, les légitimes différences sociales sont d'importance secondaire; sans les méconnaître, les respectant même jusque dans la diversité de ses groupements de culture et d'apostolat, la paroisse les surmonte en demeurant ouverte à tous, mieux même accessible et accueillante pour tous. Son esprit est celui de la paix du Christ, à laquelle nous avons été appelés pour ne former qu'un seul corps (cf. ibid., *3, 15). Mais c'est aussi un esprit de justice, qui ne tolère ni l'impudent contraste du luxe et de la misère parmi les membres de la communauté paroissiale, ni l'hypocrisie d'une fraternité à l'église qui ne serait pas, dans le travail, génératrice de relations sociales plus fraternelles. L'autel, autour duquel se nouent les liens les plus sacrés, n'invite-t-il pas du reste, quiconque s'y présente, à s'examiner sur ses devoirs de justice vis-à-vis de ses frères? (Cf. Mat., 5, 23.)*

Cellule sociale, la paroisse l'est enfin parce qu'elle est le centre de la prière publique. Au milieu de l'agitation des foules et de la dissipation des esprits, dans une atmosphère desséchée par les soucis temporels, l'église paroissiale, où le peuple s'assemble pour rendre gloire à Dieu et implorer sa grâce par Jésus-Christ, est, pour la société entière, une arche de salut. C'est au pied de l'autel du sacrifice, autour de la chaire de vérité, que le repos dominical prend sa signification plénière : halte dans le travail, détente du corps et de l'esprit, oui sans doute, — et l'on ne saurait trop louer les initiatives paroissiales destinées à offrir aux jeunes surtout la satisfaction de leurs justes désirs de culture ou de loisir, — mais avant tout journée consacrée au culte de Dieu, sous la forme communautaire et sociale qui est due. Pour Léon XIII, disait récemment le Saint-Père, évoquant Rerum

Novarum, *la sanctification des dimanches et jours de fête est « un signe qui révèle si et jusqu'à quel point l'homme sain et la véritable harmonie du progrès dans la société humaine subsistent encore... La technique, l'économie et la société manifestent leur degré de santé morale par la manière dont elles favorisent ou contrarient la sanctification du dimanche » (Discours du 14-5-53).*

Le rayonnement de la paroisse.

L'action bienfaisante de la paroisse se répercute en de multiples secteurs de la vie sociale. Cette action, elle la doit, sans nul doute, à la valeur de ses prêtres, artisans de la vie religieuse et morale des populations, qui, dans l'humble accomplissement de leur ministère sacerdotal, sont les premiers combattants « sur le front du renouveau général de la vie chrétienne, sur la ligne de défense des valeurs morales, pour la réalisation de la justice sociale, pour la reconstruction de l'ordre chrétien » (Exhortation du 10-2-52). Elle la doit au rayonnement de ses laïcs militants de l'Action catholique, « par qui l'Église est le principe vital de la société humaine » (Alloc. Consist. citée ci-dessus); ils sont l'Église répandue dans le monde du travail ou de la culture, sur les chantiers et dans les foyers, et leur présence y est un ferment de régénération chrétienne. Elle la doit enfin au témoignage de sa communauté rassemblée dans la foi, la prière et la charité, témoignage dont l'étonnante puissance soulevait déjà la société aux temps apostoliques. Puisse chaque paroisse, par sa ferveur et son unité, être encore, dans le monde d'aujourd'hui, la révélation d'un idéal social trop méconnu, en même temps qu'un pôle d'attraction pour tous les hommes de bonne volonté !

J.-B. MONTINI,
Pro-Secrétaire d'État de Sa Sainteté.

(Lettre du 14 août 1953
à la *Semaine Sociale* du Canada.)

Sous-titres de *La Maison-Dieu.*

TITRES URBAINS ET COMMUNAUTÉ DANS LA ROME CHRÉTIENNE

Il est bien fâcheux que nous ignorions si le scribe qui rédigea le *Liber Pontificalis* au VI^e^ siècle avait sous les yeux des documents se rapportant aux époques précédentes de l'Église romaine, ou s'il tira de sa seule imagination ce qu'il nous y raconta touchant les premiers siècles. Nous ne saurons probablement jamais si saint Clet, sur l'ordre de saint Pierre lui-même, ordonna vingt-cinq prêtres, mais nous soupçonnerons ce chiffre fatidique d'être en rapport avec celui des *titres* que saint Evariste, un peu plus tard, distribua, paraît-il, aux prêtres, tandis qu'il ordonnait sept diacres pour l'assister lorsqu'il célébrait l'Eucharistie. Continuons de suivre le vieux chroniqueur : d'après lui, Zéphyrin (198-217) décida que, pendant les messes épiscopales, on tiendrait des patènes de verre devant les prêtres. Ceux-ci devaient se tenir devant l'évêque *adstantes*, et *sic missae celebrarentur*. « De cette consécration », véritable concélébration semble-t-il, le prêtre devait prendre, « de la main de l'évêque, une couronne de pain déjà consacrée pour la donner au peuple ». Un peu plus tard, Urbain (222-230) fit faire des vases sacrés en argent, et notamment vingt-cinq patènes, sans doute pour remplacer les plats trop fragiles de son prédécesseur. Faut-il, à la suite de Duchesne, admettre que l'auteur attribue à tous ces vieux papes, dont il ne savait à peu près rien, l'institution des usages les plus vénérables qu'il constatait de son temps? Au début du VI^e^ siècle, et par suite d'une tradition déjà longue, il y avait donc à Rome vingt-cinq *titres* auxquels étaient attachés des prêtres, probablement pour y célébrer la liturgie. Mais on considérait la messe épiscopale unique comme un

idéal. A la rigueur, le pape pouvait bien se contenter de l'assistance de ses diacres qui, eux, restaient toujours autour de lui, mais il aimait avoir devant lui, au moins en certaines circonstances, les vingt-cinq prêtres titulaires avec les offrandes posées sur leurs vingt-cinq patènes. Ils pouvaient ensuite emporter ces offrandes consacrées pour en communier chacun ses ouailles. Mais notre historien continue et, plus tard, après les persécutions de Dèce et de Valérien, voici Denys (260-267) qui « donne [de nouveau] les églises (*ecclesias*) aux prêtres ». Sans doute vient-on de les lui restituer en bloc à la suite de la confiscation précédente. De plus, il leur donna les « cimetières », sans doute pour la même raison. Mais il fit plus : « Il constitua les paroisses (*parrocias*) en diocèses ». S'agirait-il des paroisses suburbicaires pour lesquelles il aurait créé ainsi des évêques qui, jusque-là, n'auraient pas existé ? Vers la fin du III[e] siècle, nous voyons Caïus (282-295) diviser les *régions* romaines entre les diacres, probablement pour les inspecter de sa part. Mais voici la persécution de Dioclétien : les *titres* sont de nouveau confisqués par l'autorité civile, et le pape Marcel, après restitution, supposons-nous, « les constitue à Rome comme des diocèses, en vue du baptême, de la pénitence et des sépultures de martyrs ». D'après ce texte, il eût été le premier à attribuer aux églises romaines un territoire déterminé et à concéder aux prêtres le droit de baptiser et d'absoudre, comme des évêques. La persécution est tout à fait terminée : nous voyons Miltiade (310-314) instituer le *fermentum*. Au lieu de concélébrer à la messe épiscopale et d'emporter le pain consacré dans leurs églises, les prêtres y pourront donc consacrer seuls, quitte à déposer dans leur calice une parcelle provenant de la consécration du pape.

Dans tous ces récits très curieux, très précieux de toutes façons, qu'y a-t-il de confirmé par la critique historique ? La restitution au pape Denys par l'empereur Gallien des lieux de culte et des cimetières, dans un rescrit de 260 dont Eusèbe lisait le texte latin[1], celle des *loca ecclesiastica* par Maxence à Miltiade dès 311[2], sont des faits historiques cer-

1. Eusèbe, *Hist. eccl.*, VII, 13.
2. Augustin, *Brev. Coll. cum Donat.*, 18, 34; cf. Eusèbe, *Hist. eccl.*, IX, 10, 7-12, et X, 5, 9.

tains, répétés à un demi-siècle de distance. Rappelons-nous bien ces faits et leur date, de première importance pour l'histoire des *titres*. Ils prouvent qu'avant la persécution de Dèce (249-250), en plein milieu du IIIe siècle, la communauté chrétienne de Rome possédait certainement déjà des maisons d'église[3].

Si nous voulons étendre nos certitudes, la suite même du *Liber Pontificalis* en corrigera le commencement, puisque, sans parler de Marcel, qui avait fondé le *Titulus Marcelli*, nous verrons maintenant Sylvestre fonder le *Titulus Equitii*, Marc le *Titulus Marci*, Damase le *Titulus sancti Laurenti*, Innocent le *Titulus sancti Vitalis*, tandis que, dans la notice consacrée à Hilaire, pape beaucoup plus tardif (461-468), nous retrouvons encore une allusion aux vingt-cinq titres. Ainsi le rédacteur semble-t-il se trahir lui-même : il y avait bien des églises titulaires à Rome pendant les grandes persécutions et dans la période qui les précéda immédiatement mais elles n'étaient probablement pas vingt-cinq. Pour déterminer le nombre et la situation de ces très vieilles églises chrétiennes, il a fallu l'effort critique et archéologique de J.-P. Kirsch et de ses élèves. Le plus qualifié d'entre eux, le chanoine Vielliard, a pu déterminer avec une très haute probabilité, comme antérieur à la paix de l'Église sous Constantin, « un groupe de vingt églises, qui correspond bien à ce que nous savons par ailleurs du clergé de Rome formé, dès le temps de Corneille, de quarante-six prêtres et de cent-huit clercs[4] ». La lettre du pape Corneille (251-253), citée par Eusèbe, en énumérant « quarante-six prêtres, sept diacres, sept sous-diacres, quarante-deux acolythes, cinquante-deux exorcistes, lecteurs et portiers, plus de mille cinq cents veuves et indigents[5] », est en effet le principal document authentique qui nous renseigne sur l'organisation de l'Église romaine au IIIe siècle, à savoir entre la persécution de Dèce et celle de Valérien. Il est possible qu'il y ait eu généralement deux prêtres par église, l'isolement d'un prêtre étant une notion très contraire aux conceptions de l'Église primitive. En tout cas, lorsque, en

3. Il ne fait plus de doute pour personne que l'Église, en tant que telle, n'ait été propriétaire d'immeubles bien avant Constantin.

4. R. Vielliard, *Recherches sur les origines de la Rome chrétienne*, Mâcon, 1941, p. 30.

5. Eusèbe, *Hist. eccl.*, VI, 43, 11.

499, les curés de Rome signèrent les actes d'un synode en faisant suivre leurs noms de ceux de leurs *titres*, on trouve en général deux ou trois prêtres par église, et il y a vingt-neuf noms de *titres*. Cela fait en tout soixante-sept prêtres, et nous savons que sept autres n'ont pas signé. Ainsi, entre le milieu du III^e^ siècle et la fin du V^e^, le nombre des prêtres à Rome est loin d'avoir doublé, ce qui, soit dit en passant, n'indique pas que le nombre des chrétiens ait augmenté, par suite de la paix de l'Église, dans les proportions extraordinaires où on le dit parfois : il est vrai qu'il y avait alors déjà, en 499, des prêtres non-titulaires, affectés aux autres églises, basiliques de cimetières ou chapelles de monastères.

Vu l'extrême rareté des documents écrits contemporains sur ces questions, c'est donc l'archéologie, aidée du contexte de l'histoire profane, c'est la topographie romaine qui nous permettent de nous faire une idée des *titres* du III^e^ siècle. Le nom même de *titulus* (titre de propriété immobilière, souvent inscrit sur la façade) remonte à la période très primitive où les maisons d'église étaient connues sous le nom de leur propriétaire, donc avant celle où elles devinrent propriété de l'Église. Or ce nom du propriétaire-fondateur distinguait encore la plupart de ces églises au synode de 499. Font exception, à cette époque, trois d'entre les derniers fondés des titres, le *Titulus Apostolorum*, le *Titulis sancti Laurenti*, et le *Titulus sancti Matthei*. Les vingt-six autres portent encore le « titre » des fondateurs primitifs, dont la plupart avaient vécu au II^e^ ou au III^e^ siècle, et pas encore de noms de saints. Cent ans plus tard, sous saint Grégoire, en 595, trente-cinq prêtres romains signèrent les actes d'un autre synode : nous y retrouvons la plupart des mêmes noms d'églises, mais précédés du qualificatif de « saint »; par exemple, le *Titulus Pudentis* est devenu le *Titulus sancti Pudentis*. Quelques églises ont changé de nom; le *Titulus Pammachi* ou *Visantis* de 499 (c'est sans doute le même) est devenu le *Titulus sanctorum Johannis et Pauli* : effet naturel du développement du culte des saints, de sa fixation dans les églises et de la naissance des légendes de fondation.

Cependant les archéologues ont identifié dans les titres de Clément, d'Anastasie, de Visans, « les murs de maisons à plusieurs étages, les unes du II^e^, les autres du III^e^ siècle, qui subirent toutes, au cours du III^e^ siècle, des remanie-

ments profonds; par la suppression de murs de refend, ou même par la reconstruction partielle des étages supérieurs, on semble avoir voulu alors aménager les grandes salles de réunion où le culte liturgique fut célébré jusqu'aux reconstructions du IV[e] et du V[e] siècle. Au titre d'Equitius (aujourd'hui Saints-Sylvestre-et-Martin-aux-Monts), la salle qui servit aux réunions liturgiques, sans modification aucune, jusqu'au VI[e] siècle, existe encore, et son appareil permet de la dater du temps des Sévères[6] ». Des remarques différentes, mais d'une portée analogue, pourraient être faites au sujet des titres de Chrysogone, de Sabine, de Pudens, de Crescentiana, etc.[7]. Impossible de nous placer ici au point de vue technique de l'archéologue. Disons seulement que, dans l'état actuel de nos connaissances, nous ne pouvons préciser la date de ces vingt vieilles églises; nous les faisons pourtant remonter, avec un maximum de probabilité, au moins à la première moitié du III[e] siècle, tandis que des considérations générales d'histoire ecclésiastique pourraient nous faire préférer, quant à un certain nombre d'entre elles, les dernières décades du second.

Le chanoine Vielliard a prouvé (et c'est la part la plus originale de son ouvrage) que la plupart des titres étaient construits dans la zone des collines romaines où les fouilles ont découvert le plus grand nombre de maisons privées du III[e] siècle : autrement dit « dans des quartiers qui étaient au III[e] siècle en plein épanouissement », sur cette bande étroite où « était obligée de vivre presque toute la population romaine, resserrée qu'elle était entre la verte ceinture des grands parcs, propriétés impériales, d'une part, et, d'autre part, le centre de Rome, quartier de la vie publique où les bâtiments officiels laissaient peu de place aux simples maisons d'habitation[8] ». On aurait pu deviner *a priori* que là seulement des fidèles riches et généreux avaient pu consacrer des immeubles aux réunions de chrétiens suffisamment nombreux : il a fallu pourtant le démontrer patiemment pour chaque cas. Il est édifiant à ce sujet de regarder les cartes minutieusement établies par M. Vielliard. Dans

6. R. Vielliard, *op. cit.*, p. 29.
7. N.-M. Denis et R. Boulet, *Romée*, 3[e] édit., 1950, pp. 654, 556-557, 392-393, 507.
8. R. Vielliard, *op. cit.*, p. 47.

quatre des quartiers étudiés, il note la présence d'une forte colonie juive, pour plusieurs cas la proximité de thermes publics ou l'existence de thermes privés. Aux titres de Clément, de Prisque, d'Equitius et de Damase, on trouve, accolé ou presque à la maison titulaire, un temple de Mithra de la même époque. Enfin un fait nous a personnellement frappé, dont on s'étonne qu'il n'ait pas été relevé davantage. Sur les dix-neuf titres situés par M. Vielliard (planche II), il y en a dix, peut-être douze, qui vont par paires : Caïus et Cyriaque sur l'*Alta Semita*, Praxède et Equitius sur le *Clivus Suburanus* (Pudentienne étant déjà très voisine au nord de Praxède), Clément et Emiliana en bas et en haut d'une courte pente du Coelius, Chrysogone et Cécile au Transtévère (Chrysogone étant lui-même voisin de Calliste), Sabine et Prisque sur l'Aventin, Fasciola et Crescentiana sur l'Appienne. Il ne nous reste ainsi que peu de titres du III[e] siècle qui soient relativement isolés par rapport à d'autres. Il est clair que ce fait ne se serait pas produit si ces églises avaient été fondées par une autorité épiscopale agissant d'après un plan d'ensemble. Mais leur création étant supposée quasi spontanée, naissant des seuls besoins locaux, on ne s'expliquerait pas non plus qu'on ait éprouvé la nécessité de consacrer au même culte deux églises situées en face l'une de l'autre sur la même voie, ou à quelques pas de distance dans le même quartier. Ce fait curieux, bien médité, amène à l'hypothèse que ces fondations ont été l'œuvre de groupes indépendants, ou même parfois de groupes antagonistes.

Il est certain qu'au second siècle il n'y avait pas beaucoup d'ordre dans l'Église romaine, qui apparaissait comme une agglomération d'écoles et de cénacles divers. Fondée par des groupes d'Orientaux qui se renouvelaient grâce à une immigration constante[9] (et les nouveaux venus apportaient dans la capitale les traditions de leurs propres églises), l'Église romaine, bien que gouvernée de droit par un seul évêque, ne présentait pas extérieurement un visage d'unité. A ceux qui s'en étonneraient je poserais la question suivante : où les fidèles de Rome pouvaient-ils tenir une réu-

9. Cf. G. La Piana, *The roman church at the end of the second century*, dans *The Harvard theological Review*, 1925, XVIII, pp. 201-277.

nion plénière avant la construction du Latran par Constantin ? La lettre du pape Corneille nous permet d'induire l'existence, au milieu du IIIe siècle, d'une communauté d'environ trente mille âmes, et la salle liturgique du titre d'Equitius, une des mieux identifiées et des plus grandes, pouvait contenir environ quatre cents personnes. Quand le même Corneille réunissait, d'après Eusèbe[10], « six cents évêques et un bien plus grand nombre de prêtres et de diacres », ce ne devait pas être déjà sans difficultés pratiques. La complication était pire quand, à la mort de l'évêque, il s'agissait de lui choisir un successeur[11]. Comment s'étonner du fait, hélas fréquent, de l'élection simultanée de deux candidats ? Il n'y avait pas d'évêché fixe à Rome et le prêtre élu pape restait dans son titre, immeuble à étages qui comportait, outre la salle liturgique, des locaux d'habitation et des offices administratifs. D'autre part, l'Église chrétienne avait hérité de l'Ancien Testament l'idée d'une religion révélée *sociale* et non pas d'une religion du seul salut individuel, comme les religions à mystères de l'époque. L'autorité, condition de l'unité, était dans sa nature même d'Église, mais, de fait, l'autorité avait fort à faire pour réaliser l'unité. A Rome notamment, capitale où vivaient, en communautés assez fermées, tant de groupes ethniques divers[12], toutes les formes de christianisme existant dans l'Empire étaient représentées, hérétiques aussi bien qu'orthodoxes. Mais en dehors des hérétiques proprement dits (comme, par exemple, les Montanistes de Rome[13]) qu'il était relativement facile d'excommunier, quitte à perdre une maison d'église et parfois un cimetière[14], il y avait les tenants de pratiques liturgiques différentes : ainsi les Asiates qui s'entêtaient à célébrer la Pâque à la date juive.

C'est sous Anicet (154-166) que s'était posée, pour la première fois, cette question de la date de Pâques. Et si je demande : « Où célébrait-on Pâques à Rome avant la cons-

10. Eusèbe, *Hist. eccl.*, VI, 43, 2.

11. Cf. N.-M. Denis et R. Boulet, *Eucharistie*, Paris, 1953, p. 373.

12. G. La Piana, *Foreign groups in Rome...*, dans *The Harvard theological Review*, 1927, XX, pp. 183-403.

13. Eusèbe, *Hist. eccl.*, V, 15.

14. Malheureusement, les groupes y subsistaient et l'on a pu dire que, vers la fin de son épiscopat, Victor, par exemple, pouvait voir à Rome une dizaine d'évêques schismatiques.

truction du Latran ? » il faut bien me répondre : « Dans les titres ». En lisant attentivement le texte de la fameuse lettre d'Irénée à Victor [15] concernant cette affaire de la date pascale lorsqu'elle revint à s'agiter, on a bien l'impression que les groupes d'Asiates avec lesquels, d'après Irénée, « les prédécesseurs de Victor gardaient la paix tout en différant d'observance avec eux » étaient en réalité des groupes asiates de Rome. La preuve en est que les dits prédécesseurs « envoyaient l'Eucharistie » à ces Asiates, et jamais les Romains n'ont fait voyager le pain consacré juqu'à Smyrne ou à Ephèse [16]. S'il en est ainsi, l'usage liturgique du *fermentum*, signe sacramentel de l'unité, pouvait remonter jusqu'au milieu du IIe siècle au moins, et nous prendrions encore une fois notre *Liber Pontificalis* en flagrant délit d'erreur, puisque pour lui le ferment ne daterait que de Miltiade (310-314). C'est que l'idéale concélébration de tous les prêtres romains avec l'évêque rassemblant toute la communauté, si jamais elle avait existé à l'origine et si souhaitable qu'on l'ait toujours considérée (« une seule Eucharistie pour unir », disait saint Ignace d'Antioche, tout en admettant qu'un prêtre la célébrât avec la permission de l'évêque), était déjà impossible à l'époque de saint Irénée. On y tendait, on y suppléait par l'envoi symbolique du *fermentum* aux *tituli* avec lesquels le pape était en communion, et pour cette mission on instituait sans doute déjà les acolythes, que nous trouvons au nombre de quarante-deux, nous l'avons dit, au milieu du IIIe siècle (deux par titre, pour ne pas accomplir isolément leur mission de confiance ?). Mais sous Victor, l'Église romaine, qui tendait à devenir plus latine qu'hellénistique [17], retrancha tous les Quartodécimans de sa communion, et premièrement sans doute ceux

15. Eusèbe, *Hist. eccl.*, V, 24, 14.

16. « On ne peut pas porter les sacrements au loin », dira plus tard Innocent Ier, après avoir expliqué l'usage du *fermentum* « *die dominica per titulos* », « et nous ne les envoyons pas aux prêtres établis dans les divers cimetières » (c'est-à-dire à une lieue de chemin environ).

17. On a remarqué que si Victor, Africain, fut élu en 189, c'est que le groupe parlant latin était désormais plus nombreux ou aussi nombreux dans l'Église que le groupe parlant grec. Quant à l'onomastique des titres (d'après les signatures de 499), j'y relève sept ou huit noms qui peuvent être d'origine hellénistique plutôt que latine, mais je ne me dissimule pas la faiblesse de cet indice.

de la capitale. Et certes, il arrivait que les schismatiques reviennent ensuite à l'unité, avec leurs fidèles et leurs *titres*, touchés du grand motif surnaturel, comme ce fut par exemple le cas de Natalios sous Zéphyrin[18]. Mais c'est la persécution impériale, nous semble-t-il, qui fut la grande ramasseuse d'églises. Lorsque Gallien rendait les titres au pape Denys, c'était par un acte officiel adressé à l'évêque, et c'est à ce dernier que revenait ce qui avait été confisqué aux dissidents. L'opération fut sans doute plus complète encore sous Maxence et Constantin, car l'autorité romaine avait en horreur, par nature, les divisions et les querelles d'idées. Lors de la restauration du titre de Pudens, sous Sirice, et de celui de Sabine, sous Célestin, on choisit de part et d'autre, comme sujet des principales mosaïques, deux femmes voilées (*ecclesia ex circumcisione*, *ecclesia ex gentibus*) couronnant respectivement saint Pierre et saint Paul. Faut-il voir là une illustration voulue, théorique, des principes tirés de l'Épître aux Romains ? Ou plutôt un souvenir local encore vivant de titres tout voisins ayant gardé longtemps des traditions originales indépendantes[19], traditions enfin fondues pour toujours dans la paix et le culte inséparable des deux Apôtres ?

*
* *

Il y eut un grand changement pour l'Église romaine lorsque, sur les sous-sols de la caserne des *Equites singulares*, rasée tout exprès, l'empereur fit construire, pour l'évêque, l'énorme basilique du Latran. Les titres, plus ou moins clandestins, avaient été organisés ça et là dans les quartiers les plus peuplés de la ville. Constantin, qui ne pouvait heurter les païens encore en majorité, consacrait à la basilique un lieu de domaine impérial, en bordure de l'enceinte d'Aurélien. On a noté que les plus anciennes de nos cathédrales, celles dont la fondation est antérieure au VI[e] siècle, sont situées, elles aussi, à l'intérieur du mur, mais

18. Eusèbe, *Hist. eccl.*, V, 28, 10-12.

19. Hippolyte, dans son *Syntagma*, nous parle des Quartodécimans, introduisant, dit-il, le *judaïsme* sous un déguisement. Lui-même avait sa « mémoire » sur le *vicus Patricius*, non loin de Sainte-Pudentienne, à laquelle elle fut reliée au IV[e] siècle par un portique.

contre ce mur de la ville romaine. A Doura, c'est la situation de la maison d'église; c'est celle du temple d'Isis sur l'Aventin, récemment étudié par le P. Darsy. Ainsi quand on acceptait des dieux étrangers, des divinités non autochtones à l'intérieur de la cité, on les mettait du moins le plus loin possible du centre, à la garde des murailles. N'importe, le pape aurait désormais sa demeure officielle liée à sa basilique et à son baptistère. Simples salles de réunion, les églises des titres n'étaient sanctifiées que par l'assemblée locale, elle-même constituée dans sa sainteté par le baptême et l'Eucharistie : leur décoration pour la salle liturgique était neutre, de simples ornements, comme on a pu le constater par exemple à Equitius ou à Saint-Marc; on n'y pratiquait pas encore le culte des images[20]. Le Latran, au contraire, dans l'esprit des païens, était le *temple* du Christ-Sauveur, dont l'image, achéropoète, dit la légende, apparaissait dans l'abside « pour la première fois aux yeux du peuple romain ». Légende tardive, mais corroborée par la conservation, dans la mosaïque médiévale, d'une tête antique de Christ.

Cette fois le pape dispose d'une salle assez grande pour réunir son clergé et son peuple. Mais elle n'est pas tellement pratique, car elle est un peu loin de tout. La tradition des titres résiste heureusement à une fusion trop rapide des paroisses. La *station* de Pâques, avec le baptême épiscopal solennel, est sans doute, en cette première moitié du IV^e^ siècle, la seule qui soit fixée *ne varietur* au Latran, tandis que, dès 336, celle de Noël est établie à Saint-Pierre, qui vient à peine d'être construit.

Il n'y avait pas de stations, au sens de réunions plénières de toute l'Église romaine, du temps des persécutions, parce qu'il n'y avait pas de salle assez grande, et surtout parce qu'il n'y avait pas de fêtes (sauf Pâques, naturellement). Il y avait bien les anniversaires de martyrs, mais de tout temps on les avait célébrés dans les cimetières, en dehors, parfois assez loin de la ville. Les dimanches ordinaires, il

20. Aux Saints-Jean-et-Paul, cependant (*titulus Vizantis* ou *Pammachii*), il y avait, dans une des salles, le Christ et des apôtres, ainsi qu'une belle Orante, qui subsiste. Mais ce n'était encore là qu'ornements expressifs, tout comme aux Catacombes. D'ailleurs la salle en question n'était vraisemblablement pas la salle liturgique.

n'y avait pas de concélébration solennelle épiscopale, et, comme l'expliquait encore Innocent Ier en 416, « ce jour-là les prêtres ne peuvent se réunir avec nous, à cause du peuple qui leur est confié; ils reçoivent de nous le *fermentum*, afin de ne pas se juger séparés de notre communion[21] ». La toute primitive et toute simple liturgie dominicale avait lieu là où elle avait toujours eu lieu et selon les mêmes règles. Les réunions aliturgiques, catéchétiques, du mercredi et du vendredi, complétant le cycle hebdomadaire, devaient s'y tenir également. C'est dans les cimetières, où se construisent alors de nouvelles basiliques, que vont se développer les fêtes annuelles.

A l'origine, ces cimetières étaient-ils étroitement liés aux titres? Ce n'est pas certain. Pour les Juifs de Rome, les synagogues étaient dispersées, comme les titres, dans tous les quartiers : elles n'étaient pas non plus des temples, mais de simples assemblées. Or les cimetières juifs n'appartenaient pas à telle synagogue, mais à l'ensemble de la communauté. Tel était certainement le cas du cimetière dit de Calliste, le premier et peut-être le seul au IIIe siècle qui fût de propriété ecclésiastique (depuis la fin du siècle précédent?). Les groupes dissidents avaient certainement alors chacun leur cimetière, dont l'Église officielle put récupérer quelques-uns, comme les églises, lors des restitutions impériales. Le fait qu'on trouve des épitaphes de clercs titulaires du IVe siècle dans les catacombes prouve qu'on les enterrait au cimetière le plus proche de leur titre, et non pas qu'ils l'administraient de leur vivant. Peut-être était-ce plutôt le fait des diacres de l'évêque, comme du temps de Zéphyrin. D'après le *Liber Pontificalis*, le pape Marcel aurait attribué aux titres des circonscriptions urbaines (dont nul, à vrai dire, n'a jamais connu les frontières)[22] et le soin des sépultures de martyrs. Mais, sous Innocent Ier, il y a certainement dans les cimetières des prêtres distincts de ceux des titres et qui desservent, pour ainsi dire, la banlieue. Que s'est-il passé à ce sujet dans le courant du IVe siècle? Nous l'ignorons.

21. *Patrol. lat.*, XX, 556-557.

22. Ce point est important. Si les titres avaient été dès l'origine analogues à nos paroisses, on aurait gardé trace de leurs circonscriptions respectives.

Cinq nouveaux titres, en tout cas, ont été constitués, cette fois sûrement sous le contrôle de l'organisation épiscopale, car ils sont établis précisément là où il en manquait, presque à égale distance des précédents[23]. Les vieux titres d'ailleurs ne sont pas touchés, ni transformés, avant la fin du IV^e^ siècle; ils conservent tous leurs caractères de maisons de communautés bien déterminées, mais peut-être pas topographiquement. Il y a surtout un fait nouveau : on construit un certain nombre de basiliques urbaines, de grandes salles de quartiers, à savoir les deux basiliques de Jules (337-352), devenues plus tard les Saints-Apôtres et Sainte-Marie-du-Transtévère, puis celle de Libère (352-366), devenue Sainte-Marie-Majeure. Effort de centralisation fourni par ces deux grands bâtisseurs? Ces basiliques, sans clergé propre, « avaient pour fin de permettre des réunions plus nombreuses que dans les titres, plus accessibles qu'au Latran. En usant du langage canonique moderne, on peut dire que ce sont des salles de réunion interparoissiales, ou mieux, des cathédrales de secours[24] ». Tandis qu'une des basiliques de Jules deviendra le lieu de la station pour les vendredis de Quatre-Temps et celle de Libère pour les mercredis[25], cette dernière aura de bonne heure une seconde messe épiscopale, dans la matinée, après la messe de vigile baptismale restée fixée au Latran, pour la grande fête de Pâques, jusqu'à ce que la dévotion à la Vierge y attache une messe de nuit pour Noël.

Bien avant ce dernier fait, le pape Damase avait créé un nouveau précédent en donnant le nom du martyr Laurent au titre qu'il fondait en plein Champ-de-Mars. C'est alors seulement qu'on commence à reconstruire, à orner les églises titulaires, à leur donner la forme basilicale à la mode, tandis que la dernière fondation de ce genre, celle de Saint-Vital, s'effectuait sous Innocent I^er^, complétant du coup le chiffre fatidique de vingt-cinq. Cette fois nous pouvons en croire l'historiographe qui avait sous les yeux l'acte de donation de Vestina, *inlustris femina*, laquelle, comme sans doute ses prédécesseurs les fondateurs d'autrefois, ne don-

23. Cf. Vielliard, *op. cit.*, p. 74.
24. Vielliard, *op. cit.*, p. 65.
25. Le samedi, on allait à Saint-Pierre.

nait pas seulement un immeuble, mais les autres fonds dont le revenu devait permettre au clergé titulaire d'y vivre.

Après cette époque, c'est déjà la décadence de la ville, dont la population diminue tout en achevant peu à peu de se convertir. Cependant l'art chrétien donne de magnifiques réussites dans des reconstructions enrichies de mosaïques admirables, et dans de nouvelles fondations d'églises, cela jusqu'en plein forum. La liturgie se développe considérablement par l'importance accrue du cycle annuel qui l'emporte désormais sur le cycle primitif hebdomadaire. Ce fait aurait pu diminuer l'importance des titres qui se dressent dans des quartiers ayant déjà tendance à se dépeupler[26]. Ce qui les sauva, ce fut la dévotion aux saints qui, grandissant au V^e^-VI^e^ siècle, s'y fixa grâce aux fameuses légendes. « Les auteurs de nos *Gesta* furent très portés à voir dans les titres presbytéraux l'ancienne demeure des saints en l'honneur desquels ils étaient dédiés. Cette tendance poussa à Rome de profondes racines. En des temps postérieurs, dans beaucoup d'églises de la Ville éternelle, le plus souvent dans les parties souterraines, on voulut voir ou les maisons ou les prisons ou quelque lieu de séjour des saints auxquels les églises étaient consacrées. Ces assertions sont ordinairement fort discutables, plus d'une fois absolument impossibles et absurdes[27]. » Ces légendes attirèrent les pèlerins dans les titres, tandis que le développement du Carême y ramenait chaque année le pape lui-même lorsqu'il venait y chanter la messe stationnale. La question des étapes du Carême romain a été magistralement traitée, ici même, par M. Chavasse : inutile d'y revenir. Ne l'oublions pas toutefois : les voyages organisés, à la fin de tous ces jours de jeûne (*stationes*, au sens chrétien primitif), pour le pape et l'ensemble de son clergé, depuis le Latran jusqu'à une église

26. Au Concile de 595, il n'y a plus généralement qu'un prêtre par titre, deux au plus. Le pape commence à ordonner beaucoup pour les autres églises. Peut-être cherche-t-on à ne pas trop étendre les privilèges acquis des prêtres titulaires, remontant à l'époque où ces quelques membres d'un *presbyterium* unique étaient comparés par la *Didascalie* au « Sénat des Apôtres ». L'évolution était achevée depuis longtemps quand l'unique titulaire restant pour chaque église fut nommé « cardinal ».

27. F. Lanzoni, *I titoli presbiterali di Roma antica...*, dans *Rivista di arch. crist.*, 1925, p. 257.

parfois assez lointaine, supposent une Rome complètement christianisée. De fait, le *Liber Pontificalis* nous fait une première allusion à ces stations à propos d'Hilaire (461-468) en nous disant qu'il institua des services d'ustensiles (*ministeria*) pour faire le tour des stations établies. Il les énumère : il y a un grand *scyphus* d'or, vingt-cinq d'argent, autant que de titres (*per titulos*), et de même vingt-cinq bouteilles, enfin cinquante calices d'argent (deux par titre)[28]. Toute cette vaisselle devait être gardée au Latran ou à Sainte-Marie-Majeure, est-il spécifié. Elle ne servait donc que lorsque le pape se faisait accompagner des vingt-cinq prêtres représentant les titres, pour concélébrer avec eux en telle ou telle basilique. Cette notice indique bien qu'à l'époque d'Hilaire il y avait déjà des stations, mais elle ne prouve pas que toutes les églises titulaires fussent déjà stationnales, comme elles le furent lorsque la liturgie du Carême parvint à son achèvement.

Déjà cependant, avant le dernier quart du V^e^ siècle, l'idéal de l'unité de célébration épiscopale est réalisé à Rome pour les fêtes solennelles et pour les jours de jeûne obligatoire. Cet idéal exige la présence, autour de l'autel papal, des vingt-cinq prêtres concélébrants, sans parler des sept diacres et du clergé inférieur; il postule leur participation hiérarchique, leur communion et celle de l'ensemble du peuple : messe complète, admirable, dont les *Ordines romani* nous ont laissé une belle peinture et que nous aimons à nous figurer sous la présidence du grand saint Grégoire...

Au Moyen-Age les vingt-cinq prêtres qui avaient le droit d'entourer l'autel reçurent le titre de cardinaux, ainsi que les principaux diacres, mais si cette réorganisation de la fin du XI^e^ siècle visait surtout à déterminer le nombre et la qualité des électeurs du pape, elle se fondait bien en tradition. Les prêtres titulaires des maisons d'église du temps des persécutions étaient bien de droit les concélébrants de l'évêque de Rome, qui les avait autorisés jadis à célébrer l'Eucharistie dans leurs titres respectifs, en son nom. Ce qu'on se demande, c'est si cette concélébration solennelle

28. On s'est étonné de l'absence de patènes, mais c'est que, pour une fois, le rédacteur s'est relu : il avait attribué au pape Urbain, en plein III^e^ siècle, l'acquisition de vingt-cinq patènes d'argent !

avait eu lieu de fait, en présence de tout le peuple, avant l'épanouissement liturgique où nous sommes parvenus au V^e^-VI^e^ siècle. Aujourd'hui encore, lorsqu'une assistance nombreuse se presse, en Carême, autour des églises stationnales (sans que le pape y vienne en personne), les basiliques titulaires sont trop petites, on n'entre que par groupes, il faut être débrouillard pour s'approcher de l'autel et pour apercevoir, parfois, le cardinal titulaire; la procession, pourtant d'institution tardive, est nécessaire pour qu'un peuple nombreux puisse joindre sa voix suppliante à celle des clercs...

C'est le successeur d'Hilaire, Simplicius, qui institua des tours hebdomadaires (*hebdomadas*) à Saint-Pierre, à Saint-Paul et à Saint-Laurent, afin que des prêtres y tiennent une permanence « pour les pénitents et pour le baptême ». Les prêtres de la troisième région devaient ainsi desservir Saint-Laurent, ceux de la première, Saint-Paul, ceux de la sixième et de la septième, Saint-Pierre.

Ces trois grandes basiliques cémétériales faisaient en effet désormais partie de la Ville et comportaient chacune autour d'elle une petite cité comme il s'en forme dans tous les pèlerinages. Néanmoins on ne leur attribuait pas un clergé propre : on y envoyait, à tour de rôle, les prêtres des titres de l'arrondissement le plus proche, tandis que les autres cimetières, nous le savons par la lettre d'Innocent déjà citée, étaient rejetés depuis un siècle déjà au rang des paroisses de banlieue.

On a trouvé, dans ces cimetières un peu lointains, des baptistères de cette époque, prouvant l'existence d'une sorte de mission pour la conversion des villages. Aux grandes basiliques aussi, nous venons de le voir, on s'occupait de la pénitence et du baptême. Se contentait-on de préparer les gens à l'absolution ou au baptême réservés à l'évêque? Non, pour le baptême : il y avait certainement des baptistères, dès cette époque, à Saint-Pierre par exemple, et sans doute à Saint-Paul et à Saint-Laurent.

Il y en avait aussi dans les titres; on en a repéré à Saint-Marcel, à Saint-Chrysogone, à Sainte-Anastasie, ailleurs encore. Ces baptistères ne remontent certes pas plus haut que celui du Latran; ils lui sont même postérieurs. Où baptisait-on à l'époque des persécutions? Cette fois encore,

nous devons pourtant répondre : « Dans les titres », car il est peu probable que l'usage de baptiser dans le Tibre ait pu se prolonger au delà du milieu du second siècle au plus tard et le baptême dans les catacombes est tout à fait invraisemblable pour cette époque. Rappelons-nous que les titres de Pudens, de Sabine, de Cécile furent établis dans des maisons thermales, établissements de bains privés ou habitations comportant des thermes domestiques. Sous le baptistère du Latran, on a cru pouvoir identifier un baptistère de fortune, simple arrangement d'une salle de bains préexistante. C'est dans des faits de ce genre, nous semble-t-il, qu'il faudrait chercher la solution du problème du baptême chrétien dans la Rome païenne. Mais l'histoire du baptême et des baptistères à Rome est malheureusement encore à écrire.

*
* *

Le P. Monachino a assumé la tâche de décrire la « cure pastorale à Milan, Carthage et Rome au IV[e] siècle[29] ». Il ne résout pas le problème que nous venons de poser ni d'autres encore où s'accrocherait volontiers notre curiosité, mais il fournit des précisions intéressantes sur le nombre des fidèles et les caractères de leur pratique religieuse. Il évite d'ailleurs de remonter aux siècles précédents pour lesquels nous avons trop peu de données. Il nous décrit quelque chose de la vie cléricale romaine à l'époque du pape Sirice et de saint Jérôme, telle que l'évoquent textes littéraires et inscriptions funèbres. On a l'impression que le clergé des titres était alors à peu près héréditaire, se composant aux IV[e], V[e], VI[e] siècles des mêmes familles, de ces familles ecclésiastiques dont sortit aussi bien saint Grégoire que saint Damase. Certes, il n'était pas considéré comme édifiant que l'évêque et le prêtre continuent à vivre avec leur femme : l'opinion chrétienne exigeait la séparation des lits et des chambres pour les hommes mariés appelés à consacrer l'Eucharistie. Mais, quand le clerc était ordonné prêtre, il était généralement père de famille depuis longtemps, en sorte que ses fils pourraient un jour à leur tour accéder au sacer-

29. V. Monachino, *La cura pastorale a Milano, Cartagine e Roma nel secolo quarto*, Roma, 1947.

doce. Le pape Sirice[30] pose des règles différentes selon qu'il s'agit d'un jeune homme donné à l'Église depuis son enfance (donc, la plupart du temps, membre de ces familles ecclésiastiques du IVe siècle), ou d'un prétendant au sacerdoce qui se présente à un âge plus avancé. Le premier doit être baptisé et fait lecteur avant sa puberté, puis marié (une seule fois) à une fille vierge. S'il lui est fidèle et se conduit bien, il pourra être diacre vers la trentaine et prêtre cinq ans après. Celui qui n'a pas été clerc dès son jeune âge n'arrivera au sacerdoce que vers la cinquantaine. Les inscriptions des catacombes romaines corroborent assez bien cet état de choses.

Ces dynasties ecclésiastiques, dont certaines remontaient, sans nul doute, à l'époque des dernières persécutions, si l'on en croit les souvenirs personnels de saint Damase ou de saint Grégoire, se chargeaient sûrement, à l'origine, dans leurs titres, des devoirs d'assistance aux pauvres constamment assumés par toute communauté chrétienne. Cependant nous ignorons par quels organismes. Les diacres du pape, de leur côté, devaient avoir gardé dans leurs attributions cette charge traditionnelle : avec eux il s'agit de bienfaisance épiscopale et non paroissiale. Au IVe-Ve siècle néanmoins, Rome était encore une ville riche qui avait hérité de sa situation de capitale les services que nous appellerions aujourd'hui sociaux, et qui consistaient principalement, dans l'antiquité, en distributions gratuites de blé et d'autres denrées, sans parler des entrées gratuites aux thermes et au cirque. Cependant, dès la fin du Ve, la famine menace Rome et il commence à être question des soucis des papes à ce sujet. L'Église possédait des terres à blé. Nous savons qu'elle empruntait les vaisseaux de la marine impériale pour amener à Rome les produits de ses domaines. Mais c'est seulement au VIIe siècle que disparut l'*annona*, avec ses fonctionnaires spécialisés. L'Église, déjà très préoccupée de ces problèmes pratiques à la fin du VIe, comme nous le voyons par la correspondance de saint Grégoire, prit en charge peu à peu tout le ravitaillement de Rome. Elle le distribua grâce à des organismes dont il est question au *Liber Pontificalis* dès la seconde moitié du VIIe et qui exis-

30. Sirice, *Ep.* I, 13; *Pat. lat.*, XIII, 1142.

taient déjà depuis longtemps en Orient : les *diaconies* et les *monasteria diaconiae*. Ces services charitables, établis, dans la Rome appauvrie et dépeuplée de cette époque, le long des voies principales, seules entretenues en vue des charrois, et dans le centre, près du Tibre, ou encore autour de Saint-Pierre, souvent dans les antiques greniers à blé (Sainte-Marie-in-Cosmedin dans la *Statio annonae* elle-même) n'ont rien à voir, topographiquement, avec les titres presbytéraux, ni, historiquement, avec les diacres. Ce sont des créations nouvelles pour une situation sans précédent.

Certes, depuis l'époque de saint Jérôme, les moines avaient tenté de secouer la vie bourgeoise des clercs romains, et cela uniquement dans un but d'ascétisme évangélique. Mais il leur fallut deux siècles pour prendre pied à Rome et pour parvenir à y être nombreux. A ce moment, les collines romaines sont déjà presque désertées au profit de la plaine du Tibre. M. Vielliard y montre éloquemment les basiliques titulaires, désormais isolées dans les jardins, buts de pèlerinages cependant avec leurs souvenirs des saints et bientôt, lors des premières translations, avec leurs reliques de martyrs. Les papes y joignent souvent des monastères qui les desservent en y assurant la continuité des offices, sans préjudice des droits des prêtres titulaires. Les grandes basiliques aussi ont leur ou plutôt leurs monastères : quatre au Latran, trois à Sainte-Marie-Majeure, quatre à Saint-Pierre. Quelle floraison!

Mais, à côté de ces grands monastères liturgiques, il y avait aussi à Rome les petits monastères des *diaconies*[31], qui grandirent en nombre jusqu'à être, au IX[e] siècle, dix-neuf, plus trois sur le chemin de Saint-Pierre. Petits, sans doute, mais actifs. Nous pouvons nous y représenter les moines, les *diaconites*, intermédiaires naturels entre riches et pauvres, travaillant à ces humbles œuvres qui, dans l'Église moderne, sont l'apanage d'ordres spécialisés, mais qui n'ont jamais été hors de la perspective des moines. L'existence des *diaconies* le prouve, et les papes furent très généreux envers ces établissements, qui comportaient toujours de petites églises, à côté des greniers à denrées et des locaux administratifs. Organisations qui purent se maintenir jus-

31. Sur les *diaconies*, voir, par exemple, A. Frutaz, au mot *diaconia* de l'*Enciclopedia cattolica italiana* (excellent résumé de la question).

qu'au début de la féodalité : alors il n'en resta plus que les chapelles, qu'on eut l'idée, au XI[e] siècle, d'attribuer aux cardinaux-diacres pour faire le pendant des titres attribués depuis si longtemps aux prêtres-cardinaux.

Ainsi, les diacres de l'Église antique n'avaient rien eu à voir avec les *diaconies*, pas plus que les sept régions ecclésiastiques[32] avec les emplacements de ces dernières. Mais ce qui peut nous surprendre, c'est que les *diaconies*, souvent rapprochées l'une de l'autre, comme jadis les titres, encore que beaucoup plus serrées, aient pu remplir leur office sans qu'aucune circonscription locale soit attribuée à chacune d'elles. Déjà, nous l'avons vu, il est impossible de tracer les limites de la juridiction de chaque titre. Lorsque les prêtres du *Titulus Pudentis* faisaient écrire, à la fin du IV[e] siècle, sur le livre tenu par le Christ au milieu de la splendide mosaïque de leur abside, les mots « *Dominus conservator ecclesiae pudentianae* », il semble que, dans leur esprit, cette *ecclesia* n'était ni le bâtiment, ni une circonscription locale contenant par hasard des gens qui relevaient de leur juridiction. Cette *ecclesia*, c'était encore la communauté hiérarchisée des initiés qui se réunissaient là, se renouvelant grâce à la filiation naturelle et à cette filiation spirituelle qui les rattachait aux Apôtres, cela depuis l'époque de saint Hippolyte et peut-être depuis celle d'Hermas. En somme, nous ne trouvons rien, dans la Rome antique, qui soit vraiment l'équivalent de nos paroisses. Nous y trouvons l'autorité épiscopale présidant un fouillis d'institutions vivantes et mobiles. Nous y trouvons, comme principe de toute hiérarchie et de toute tradition durable, la base sacrée qu'est la fonction liturgique. D'ailleurs, il faut nous résigner. Si notre curiosité s'attache passionnément aux rares textes et vestiges laissés par l'antiquité chrétienne, si son effort est parfois récompensé, il reste que nous en ignorons — et en ignorerons toujours — beaucoup de choses.

Noële Maurice-Denis Boulet.

32. Les sept régions, correspondant aux sept diacres inspecteurs du pape, servirent de circonscriptions ecclésiastiques à Rome jusqu'au XI[e] siècle (C. Johannis diaconi *ep. ad Senarium*; *Pat. lat.*, 59, 405). Pour cette raison, sans doute, on portait sept croix aux processions stationnales.

LES PAROISSES RURALES DE LA GAULE

Lorsque Imbart de la Tour publia, en 1900, son étude sur les paroisses rurales de la Gaule, voulant marquer l'importance du sujet qu'il traitait, il n'hésita pas à intituler son ouvrage : *Les origines religieuses de la France*, quitte à ajouter aussitôt un second titre plus précis et plus modeste[1]. Si ambitieux que paraisse cet en-tête, il n'a rien d'exagéré. On peut dire, en effet, que l'œuvre d'évangélisation de notre pays, commencée par la fondation des églises épiscopales, n'a été vraiment parachevée et consolidée qu'avec la création des paroisses rurales.

Cette œuvre d'évangélisation a demandé beaucoup de temps. L'organisation épiscopale n'est arrivée à son terme qu'à la fin du IV^e^ siècle, date où presque toutes les cités de la Gaule possèdent un évêque[2]. On verra que la fondation des paroisses rurales était à peine amorcée à cette époque, ce qui n'a rien de surprenant, puisqu'elle n'a guère commencé qu'à partir de « l'édit » de Milan. Elle n'aboutira à son maximum de développement, dans l'ensemble du pays, qu'à l'époque carolingienne.

Je voudrais en parcourir rapidement les diverses étapes en montrant ce que chaque siècle a apporté au développement de cette institution. C'est une histoire difficile à écrire en raison de la pénurie des documents. Le livre d'Imbart de la Tour peut servir encore de guide, mais c'est un livre qui a vieilli et qui a besoin d'être revisé sur plusieurs points. Dans une étude de ce genre, c'est aux sources

1. Imbart de la Tour, *Les origines religieuses de la France. Les paroisses rurales du IV^e^ au XI^e^ siècle*, Paris, 1900, 354 pp.

2. Pour tout ce qui concerne cette première évangélisation de la Gaule, je me permets de renvoyer à mon ouvrage, *La Gaule chrétienne à l'époque romaine*, t. I, Paris-Toulouse, 1947.

qu'il faut sans cesse revenir. Si pauvre que soit notre documentation, elle contient quelques pièces de choix qui, mieux que de longs raisonnements, nous permettent de saisir sur le vif ce que fut la vie de nos paroisses rurales, en ces temps lointains où l'Église s'enracinait dans le sol de notre pays.

I. — Vers la paroisse rurale

Premières paroisses presbytérales

C'est vraisemblablement à Lyon qu'a été organisée la première communauté chrétienne de la Gaule, aux environs de l'an 150. Elle s'est recrutée, tout d'abord, parmi les Orientaux qui semblent avoir été assez nombreux dans cette colonie romaine. Les deux premiers évêques, Pothin et Irénée, étaient des Grecs d'Asie Mineure. L'usage courant était de désigner les groupements locaux de chrétiens sous le nom d'église (ἐκκλησία). On employait aussi le terme de παροικία, qui, en latin, a donné *parœcia* ou *parochia*. Eusèbe de Césarée nous dit, dans un langage d'une saveur archaïque, qu'Irénée reçut, après Pothin, « l'épiscopat de la paroisse constituée à Lyon[3] ». Comme on le voit, le terme de paroisse a été acclimaté en Gaule de très bonne heure.

Ce serait une erreur de croire que l'évangélisation de la Gaule s'est limitée, pendant les IIe et IIIe siècles, à la créations d'églises épiscopales ou, si l'on veut, de paroisses épiscopales. Au temps de saint Irénée, alors que Lyon est encore vraisemblablement le seul siège épiscopal de la Gaule, il existe d'autres « paroisses ». Dans le conflit qui, vers l'an 190, mit aux prises le pape Victor avec les évêques asiates au sujet de la célébration de la fête de Pâques, l'évêque de Lyon intervint, au témoignage d'Eusèbe de Césarée, « au nom des paroisses de la Gaule dont il était évêque ». Il est probable que ces paroisses avaient un prêtre pour les diriger : c'étaient, pourrions-nous dire, des paroisses presbytérales. Tel était, sans doute, le cas de Vienne

3. *Histoire ecclésiastique*, 5, 5, 8.

en 177, lors de la persécution qui mit en relief l'héroïsme de Sanctus, le diacre de cette ville.

Nous sommes fort mal renseignés sur ces premières paroisses presbytérales. Il est à supposer qu'elles ont été créées dans les centres urbains principaux, là où devait s'installer progressivement, au cours des III^e^ et IV^e^ siècles, la hiérarchie épiscopale. La paroisse presbytérale a ainsi précédé plus d'une fois, et préparé, la paroisse ou église épiscopale[4].

On peut même admettre avec beaucoup de vraisemblance qu'au moment de la paix constantinienne des paroisses presbytérales avaient été déjà fondées dans quelques villes secondaires qui, sans être des chefs-lieux de cité, avaient presque l'importance d'une cité. Nous ne pouvons cependant que le supposer, même pour la Narbonnaise[5]. Quoi qu'il en soit, l'organisation paroissiale était restée, avant Constantin, le propre des villes. Dans le monde rural, il pouvait certes y avoir des chrétiens, mais ces chrétiens étaient peu nombreux et isolés.

La tâche des hommes d'Église, aux IV^e^ et V^e^ siècles, sera d'entreprendre l'évangélisation de ce monde rural par la fondation de paroisses presbytérales.

Le monde rural au IV^e^ siècle

Il ne saurait être question de décrire ici la structure sociale et économique de ce monde rural. Qu'il nous suffise de rappeler brièvement ce qu'il importe d'avoir présent à l'esprit pour mieux comprendre comment le régime paroissial s'y est développé[6].

Une partie de la population rurale nous apparaît groupée dans des *vici*. Grande est la variété de ces *vici* : tandis que

4. Sur ce point particulier, je me permets encore de renvoyer à une de mes études, *Les premières « paroisses » de la Gaule*, dans *Bulletin de littérature ecclésiastique*, 1949, pp. 229-239.

5. On invoque souvent (et moi-même je l'ai fait) le canon 18 du Concile d'Arles de 314 qui mentionne des *diacones urbici*, ce qui « nous permet de croire, dit Imbart de la Tour (*opere citato*, p. 6), qu'il y avait des diacres ruraux ». Je suis de plus en plus porté à croire que ces *diacones urbici* désignent, non les diacres urbains en général, mais ceux de Rome, l'*Urbs* par excellence.

6. Sur les *vici* et les *villae* de la Gaule au IV^e^ siècle, on trouvera une foule de renseignements dans C. Jullian, *Histoire de la Gaule*, t. 8, pp. 126-179. Pour plus de précisions, consulter A. Grenier, *Manuel d'archéologie gallo-romaine*, II^e^ partie, pp. 695-941.

les uns constituent de grosses bourgades où vivent agriculteurs, artisans et boutiquiers, d'autres ne sont que d'insignifiantes agglomérations de paysans. Les bourgs les plus importants sont des lieux de marché : c'est par eux sans doute que les influences de la ville pénètrent le plus dans la campagne et que s'opère peu à peu une romanisation dont le résultat le plus sensible sera la substitution du latin aux idiomes celtiques employés jusqu'alors.

Plus nombreuse est la population qui réside dans les *villae*. Sous ce nom on désigne les grands domaines dont l'étendue atteint habituellement plusieurs centaines d'hectares. Un grand nombre de nos villages modernes ont pour origine une *villa* de l'époque gallo-romaine.

La population laborieuse de la *villa* travaille, soit les terres qui constituent la réserve du maître, soit les tenures que le maître a concédées à des « colons », moyennant certaines redevances. Ces colons peuvent être des serfs ou des hommes libres. Quant aux maîtres, ce sont le plus souvent de grands seigneurs, ou, comme on dit dans la langue du temps, des *potentes*. Au IV^e^ siècle, l'aristocratie des sénateurs et des *honoratiores* détient, avec le fisc, la plus grande partie du sol de la Gaule. Partageant leur vie entre la ville et la campagne, ces *potentes* prétendent dominer partout, mais nulle part leur autorité connaît moins de limites que dans leurs *villae* où tout leur appartient. L'Église devra compter avec eux quand elle voudra s'installer sur leurs terres et convertir leurs paysans.

La vie religieuse de ce monde rural nous est mal connue avant le triomphe du christianisme. Les récits de Sulpice Sévère qui nous décrivent l'apostolat rural de saint Martin de Tours dans le dernier tiers du IV^e^ siècle nous parlent des temples (*fana*) qui existaient dans les *vici* et des *antistites* qui les desservaient, et ils nous montrent les paysans processionnant dans la campagne avec les statues de leurs dieux ou de leurs déesses[7]. Bien des substructions de temples païens ont été mises au jour par les fouilles archéologiques, soit sur l'emplacement des anciens *vici*, soit auprès

17. Voir *Vita Martini*, ch. 12 (allusion aux processions à travers champs qui sont une coutume des paysans gaulois), ch. 13 (mention de l'*antistes loci illius*); voir encore ch. 14 et 15 (destructions de temples).

des sources sacrées où l'on vénérait les divinités topiques. Les innombrables *ex-voto* et statuettes découverts en ces lieux nous redisent encore ce que fut la dévotion de ceux qui fréquentèrent ces temples[8].

Les habitants des districts ruraux (*pagi*) étaient habituellement désignés sous le nom de *pagani*. Au IVe siècle, tandis que la population urbaine passait rapidement au christianisme, la population des *pagi* paraissait encore toute livrée aux vieilles pratiques. C'est alors qu'on commença à appeler du nom de *pagani* les non-chrétiens. Cette appellation populaire, où s'exprimait le dédain du citadin pour le paysan attardé, marque bien toute la distance qui séparait la ville de la campagne dans son adhésion à la nouvelle religion[9]. Cette distance ne tardera pas à s'atténuer.

Dans un poème composé vers l'an 400, un auteur chrétien fait s'entretenir trois paysans qui se préoccupent d'une terrible épidémie qui frappe les troupeaux de bœufs. L'un d'eux, à qui le poète donne le nom de Tityre, déclare que son troupeau a été épargné. C'est un chrétien. Il révèle que c'est par le signe de la croix qu'il a obtenu cette faveur, et il ajoute : « C'est le signe du Dieu qui est seul adoré dans les grandes villes[10]. » A cette date, il s'en fallait encore

8. On trouvera dans le *Manuel d'archéologie gallo-romaine* d'A. Grenier d'intéressants détails sur la toponymie des sanctuaires établis le long des routes (Ire partie, pp. 301-314), et sur quelques sanctuaires de *vici* ou de stations thermales (IIe partie, pp. 702-726). La meilleure enquête régionale que nous ayons est celle de l'abbé G. Drioux pour la *civitas* de Langres (*Cultes indigènes des Lingons. Essai sur les traditions religieuses d'une cité gallo-romaine avant le triomphe du christianisme*, Paris, 1934). La religion campagnarde, avec ses multiples sanctuaires et ses divinités topiques, retint, semble-t-il, les populations rurales plus que le culte officiel des cités ne retint la population urbaine.

9. Je n'ignore pas que le mot *paganus* avait plusieurs sens (sur le sens de profane, voir une récente étude de C. Mohrmann dans *Vigiliae Christianae*, 1952, pp. 110-121), mais avec M. J. Zeiller (*Paganus. Étude de terminologie historique*), je crois que l'explication traditionnelle doit être conservée, qui voit dans cette appellation donnée aux non-chrétiens un sobriquet qui se réfère au sens le plus usuel du mot. Pour M. Roblin, *paganus* ne serait que l'équivalent de *gentilis* (*Paganisme et rusticité*, dans *Annales*, 1953, pp. 173-183).

10. L'auteur de ce poème bucolique est très probablement un rhéteur d'origine gauloise du nom d'Endelechius :

Signum quod perhibent esse crucis Dei
Magnis qui colitur solus in urbibus.

(*De mortibus boum*, vers 105-106.)

de beaucoup que le nom du Christ fût le seul à être invoqué au sein de l'immense plèbe rurale, mais il avait déjà pénétré un peu partout : les bouviers chrétiens — tel le Tityre du poète — n'étaient plus chose rare en Gaule.

II. — Les premières paroisses rurales (IVe et Ve siècles)

On aimerait connaître en détail les débuts de cette conquête chrétienne du monde rural. Ceux qui l'ont réalisée n'ont pas songé à en écrire l'histoire. De tous les diocèses de la Gaule, un seul, celui de Tours, peut nous fournir quelques données précises. Nous les trouvons dans les récits de Sulpice Sévère sur saint Martin et dans l'*Historia Francorum* de l'évêque de Tours, Grégoire, qui écrivait au VIe siècle. Pour le reste de la Gaule, il faut se contenter de renseignements isolés que le hasard nous a conservés.

Quelques paroisses du Midi

Il est vraisemblable que, dans le midi de la Gaule et spécialement en Narbonnaise, où de nombreux évêchés existèrent de bonne heure, la fondation des paroisses rurales commença dès le lendemain même de la paix de Milan. Il faut cependant attendre jusqu'aux premières années du Ve siècle pour trouver mention de véritables églises paroissiales de campagne, soit en Narbonnaise, soit en Aquitaine.

Voici d'abord deux paroisses de la Narbonnaise qui paraissent très anciennes, quoique le premier document qui nous fait connaître leur existence ne date que de l'année 417. La première est représentée aujourd'hui par le village de Ceyreste (*Citharista*), à vingt-cinq kilomètres à l'est de Marseille. La seconde se trouvait un peu plus au nord, dans la vallée de l'Huveaune : son souvenir subsiste dans le hameau de Saint-Jean-de-Garguier (*Gargarius*), près de Géménas et d'Aubagne. Les deux paroisses (*parocciae*) avaient été fondées par l'église de Marseille. Comme elles se trouvaient sur le territoire de la cité d'Arles, elles furent revendiquées par l'évêque d'Arles, Patrocle, qui était en conflit

avec Proculus de Marseille. Se voyant contraint de les céder à la suite d'une intervention du pape Zozime, Proculus installa un évêque à la tête de chacune d'elles pour les rendre autonomes[11]. Ce furent des évêchés éphémères, mais leur création, si arbitraire qu'elle fût, nous permet de supposer que ces deux centres religieux, voisins l'un de l'autre et voisins tous deux d'une ville épiscopale, constituaient déjà deux importantes paroisses rurales.

Mieux connues de nous sont deux églises paroissiales de l'Aquitaine dont il est question dans la correspondance de Paulin de Nole.

La dédicace de l'église de Langon. — Écrivant de Nole à l'évêque de Bordeaux, Delphin, Paulin fait allusion aux fêtes de la dédicace de l'église de Langon, que l'évêque vient de reconstruire. La lettre est vraisemblablement du début de l'année 401. On sait que Paulin était originaire de Bordeaux. Une partie de ses propriétés familiales se trouvaient dans la région de Langon. Ce fut certainement, pour lui, une raison de participer largement aux frais de construction de la nouvelle église. Il en parle, en tout cas, comme s'il était un « paroissien » du *vicus* de Langon[12] :

« Nous nous réjouissons et nous nous glorifions dans le Seigneur de ce que, comme un vrai père et un bienfaisant patron, vous assurez notre salut d'une façon visible et d'une façon invisible : d'une façon invisible, en priant pour que le règne de Dieu s'établisse en nous; d'une façon visible, en travaillant pour nous à la construction des églises (*nobis operaris in fabricis ecclesiarum*)... Nous avouons à votre vénérable paternité qu'en lisant le passage de votre lettre, où vous nous apprenez que la nouvelle fille qui, par vos

11. Une lettre du pape Zozime du 22 mars 417 mentionne les deux *paroeciae* (Migne, *Patrol. latine*, t. 20, col. 642; *Mon. Germ. histor.*, Epist., t. 3, p. 5). Une autre lettre du même pape du 22 septembre 417 fait manifestement allusion aux deux évêques qui viennent d'être ordonnés pour ces deux paroisses. Le pape ne nomme pas ici les deux paroisses, mais il indique qu'elles relèvent du territoire arlésien (*Patrol. latine*, t. 20, col. 661; *Mon. Germ. hist.*, Epist. t. 3, p. 7). Cf. Babut, *Le Concile de Turin*, pp. 90-91. Au début du VI[e] siècle, Ceyreste est redevenue simple paroisse et se trouve sous la juridiction de l'évêque d'Arles, comme nous l'apprend la *Vita Caesarii*.

12. Lettre 20 (*Patrol. latine*, t. 61, col. 248). Pour la date de cette lettre, voir P. Fabre, *Essai sur la chronologie de l'œuvre de saint Paulin de Nole*, p. 58.

soins, a été enfantée à l'église de Langon a si bien grandi qu'elle est déjà arrivée, grâce à Dieu, au jour de la dédicace; notre esprit a exulté dans le Seigneur jusqu'à chanter avec le prophète comme si nous étions mêlé en personne à la foule de ceux qui la dédiaient : *Exsultate Deo adjutori nostro; sumite psalmum et date tympanum* (Ps. 80, 2). *Tollite hostias et introite in atria Domini; adorate Dominum in aula sancta ejus* (Ps. 95, 8).

De la lettre de Paulin, il ressort avec netteté que le *vicus* de Langon possédait déjà une église en 400, puisque, vers cette date, une nouvelle église fut inaugurée solennellement. La construction de cette église avait provoqué une assez violente opposition. Il est à croire qu'il se trouva un groupe de fidèles qui estimèrent que l'ancienne église pouvait encore suffire aux besoins de la paroisse et qu'il était, par conséquent, inutile d'engager des dépenses. L'évêque fut assez affecté, semble-t-il, par ces critiques. Aussi, Paulin se montre très dur pour ceux qui ont fait de l'opposition. Il va jusqu'à les comparer aux Assyriens qui, au lendemain de la captivité de Babylone, avaient essayé d'empêcher la réédification du temple de Jérusalem (1 Esdr., 4, 4; 5, 3).

L'église paroissiale de Primuliac. — Deux lettres de Paulin de Nole à son ami Sulpice Sévère nous font connaître le centre paroissial de Primuliac[13]. Il est malheureusement impossible d'identifier aujourd'hui ce lieu. Il se trouvait certainement en Aquitaine; on l'a parfois recherché avec quelque raison en Périgord. Sulpice s'y était retiré, vers l'an 400, pour y mener la vie monastique avec quelques-uns de ses serviteurs et de ses amis.

On croit généralement que Primuliac était une *villa* appartenant à Sulpice. Comme il est question, dans les lettres de Paulin, de deux basiliques construites par Sulpice, l'une à côté de l'autre, et que, à trois reprises, Paulin, s'adressant à Sulpice, emploie l'expression *domestica tua ecclesia*, on a supposé que l'une des basiliques servait d'église aux habitants du domaine, tandis que l'autre était réservée à

13. Lettre 31 (*Patrol. latine*, t. 61, col. 325) et surtout lettre 32 (*Ibidem*, col. 330). La première de ces lettres est vraisemblablement de l'année 403; la seconde, de l'année 404 (Fabre, *Essai sur la chronologie*, p. 45).

l'usage privé de Sulpice et de sa petite communauté[14].

Rien ne permet d'imaginer les choses ainsi. Je croirais volontiers que Primuliac était un *vicus*, dans lequel Sulpice possédait quelque importante propriété. Paulin ne désigne pas cette localité sous le nom d'*ager* ou de *villa*; il la traite plutôt comme une ville : *Primuliacus nostra*, dit-il, en marquant combien lui est cher le lieu où habite son ami[15]. Grand seigneur comme Paulin et, comme lui, profondément religieux, Sulpice a été tout naturellement le bienfaiteur de sa paroisse. Si, de Nole, Paulin s'intéresse à l'église paroissiale de Langon, ne convient-il pas que Sulpice se dévoue à « son » église de Primuliac? C'est vraiment, pour lui, l'*ecclesia domestica*, par opposition à l'église de la cité. A Primuliac, l'ancienne église était devenue trop petite comme à Langon. Au lieu de la reconstruire, Sulpice a préféré doter la paroisse d'une nouvelle basilique en laissant subsister l'ancienne. Entre les deux fut édifié un baptistère en forme de tour. On ne peut donc douter qu'il ne s'agisse d'une église paroissiale. Paulin fut invité par Sulpice à composer les inscriptions en vers qui devaient figurer sur les murs des basiliques et du baptistère. Ces inscriptions, qui sont insérées dans la lettre de Paulin, prouvent surabondamment que les deux édifices sont à l'usage des fidèles et constituent, avec le baptistère, l'église paroissiale de Primuliac.

Sévère, dit l'une de ces inscriptions, a donné au peuple d'amples locaux au double toit : *ampla dedit populo geminis fastigia tectis*. Paulin les compare aux deux Testaments, et il ajoute : « Entre ces deux salles (*aulae*) qui ont un faîte différent, Sévère a construit un baptistère en forme de tour, afin que la Mère Église reçoive avec joie, dans un double sein, les nouveau-nés que l'eau a fait naître. » L'inscrip-

14. C'est l'opinion, en particulier, de E.-Ch. Babut (*Saint Martin de Tours*, p. 40). Tout le chapitre que Babut a consacré à Sulpice Sévère est du plus grand intérêt, mais demande plus d'une correction. C'est ainsi que Babut affirme à tort que Sulpice n'avait gardé qu'un *praediolum* et que ce domaine était *Primuliacum* (*ibid.*, p. 39).

15. C'est uniquement en raison de la terminaaison *acus* du mot *Primuliacus* qu'on croit pouvoir affirmer que cette localité était une *villa*. Il est pourtant évident que bien des noms de lieux se terminant ainsi sont des *vici* proprement dits, des *castra* et même parfois des villes. On remarquera que Paulin fait de *Primuliacus* un nom féminin, comme c'est de règle pour les noms de ville.

tion se termine par une description qui nous permet d'imaginer ce qu'étaient les cérémonies solennelles de la Vigile pascale dans une paroisse rurale de la Gaule, vers l'an 400. Sous la conduite paternelle du prêtre (*parens sacerdos*), les nouveaux baptisés, qui doivent être surtout des enfants, quittent le baptistère, revêtus de leur robe blanche, et s'avancent vers l'autel pour assister à la messe où ils seront admis à communier :

« La grâce du Christ a uni les deux Testaments. Ainsi le baptistère est placé au milieu. De là, semblable à un père, le prêtre (*sacerdos*) conduit, de la fontaine sacrée, les enfants (*infantes*), blancs de corps, de cœur et d'habit, et plaçant autour des autels ornés ces agneaux encore tout novices, il donne à ces bouches en fleur (*cruda ora*) la nourriture du salut. La foule entière, composée des gens plus âgés, prend part à la joie de la jeune troupe qui s'agrège à elle : augmenté de ces nouveaux chœurs, le bercail fait résonner le chant de l'*Alleluia*[16]. »

Les récits de Sulpice Sévère nous apprennent qu'en Touraine des communautés de moines ou de religieuses se fixèrent parfois auprès des églises paroissiales[17]. Il en fut de même à Primuliac : Sulpice et ses moines n'eurent pas d'autre église que celle du *vicus*. Ce n'est pas eux qui en assuraient le service. Dans un de ses Dialogues, Sulpice signale la présence à Primuliac d'un prêtre, d'un diacre et d'un sous-diacre[18]. C'est là certainement le clergé attaché à l'église de la paroisse.

L'exemple du diocèse de Tours

Le biographe de Martin de Tours nous apprend qu'au temps de l'épiscopat du saint (371-397), il existait encore, dans les provinces de l'ouest de la Gaule, de vastes régions

16. Lettre 32 (*Patrol. latine*, t. 61, col. 333).

17. Ainsi à Amboise (*Dialogi*, 3, 8), où il y avait des moines. De même à Clion (*Claudiomagus vicus*), aux confins du Berry et de la Touraine (*Dialogi*, 2, 8) : il y avait là une église fréquentée, non seulement par une multitude de vierges consacrées à Dieu, mais aussi par des hommes pieux qui sont probablement des moines (*sancti*); il s'agit certainement de l'église paroissiale du *vicus*.

18. *Dialogi*, 3, 1 : « Ingreditur presbyter Aetherius cum Calupione diacono et Amatore subdiacono. »

rurales, des bourgs entiers où le nom du Christ était inconnu ou à peine connu[19]. N'en soyons pas surpris. Dans un pays où la création des évêchés fut relativement tardive, l'organisation des paroisses devait l'être également. Martin fut un grand évangélisateur des campagnes. Son influence et son action dépassèrent plus d'une fois les limites de son diocèse[20]. Sulpice nous a raconté les extraordinaires succès qu'il rencontra dans ce monde paysan superstitieux, méfiant et attaché à ses pratiques routinières : grâce à lui, bien des temples voués aux divinités locales furent abattus et remplacés par des oratoires chrétiens ou même par des basiliques[21].

Si nous n'avions que les récits de Sulpice Sévère, il nous serait difficile de nous faire une idée du résultat durable de l'œuvre de Martin. Heureusement, Grégoire de Tours nous donne la liste des paroisses qui furent fondées par lui. C'étaient les premières du diocèse de Tours. A la fin de son épiscopat, on en comptait six[22].

Les récits de Sulpice Sévère nous montrent la sollicitude que Martin avait pour ses paroisses et pour le clergé qui les dirigeait. Il les visitait chaque année. Ces sortes de tournées pastorales se faisaient en toute simplicité : il arriva

19. *Vita Martini*, ch. 13 : « Vere ante Martinum pauci admodum, immo paene nulli in illis regionibus Christi nomen receperant. » Qu'on remarque que Sulpice fait cette réflexion à propos de la conversion des habitants d'un *vicus* : il semble dire que, dans ces régions, le cas d'un *vicus* païen n'était pas chose rare avant l'époque de Martin. Dans un de ses Dialogues (2, 4), il signale que Martin traverse un bourg de la cité de Chartres encore complètement païen, mais qui cependant se porte au-devant du saint.

20. On a exagéré le rôle de Martin dans l'évangélisation de la Gaule. Comme je l'ai dit ailleurs, la gloire de Martin, qui est tout à fait légitime (malgré ce qu'a écrit Babut), a fait manifestement du tort à la mémoire des autres évêques gaulois de la fin du IV^e^ siècle. Elle a favorisé la légende qui fait de Martin l'apôtre de la Gaule comme si les autres évêques n'avaient rien fait dans leur diocèse (cf. *La Gaule chrétienne à l'époque romaine*, t. 1, p. 225). L'œuvre durable de Martin s'est exercée surtout dans son diocèse comme en témoigne son premier biographe lui-même.

21. Les récits savoureux de Sulpice Sévère ont été traduits par P. Monceaux (*Saint Martin. Récits de Sulpice Sévère mis en français avec une introduction*, Paris, 1927). Nous ne pouvons qu'y renvoyer le lecteur avide de détails précis et pittoresques.

22. *Historia Francorum*, 10, 31. Ces six paroisses sont Amboise, Langeais, Ciran, Candes, Tournon et Sonnay. Sulpice Sévère mentionne Amboise et Candes dans ses récits.

parfois à Martin de passer la nuit dans une sacristie où un gîte sommaire lui avait été préparé[23]. On sait qu'il mourut en faisant la visite de la paroisse de Candes. Il s'y était rendu, nous dit Sulpice, « pour rétablir la paix parmi les clercs qui ne s'entendaient pas entre eux[24] ».

Les successeurs de saint Martin continuèrent à créer des paroisses. Brice en organisa cinq au cours d'un très long épiscopat (397-447). Eustochius et Perpétuus en créèrent, l'un quatre, l'autre cinq, de l'année 447 à l'année 491[25]. Ainsi vingt paroisses seulement furent fondées en l'espace de cent vingt ans, dans un diocèse dont l'étendue correspondait à peu près au département actuel d'Indre-et-Loire.

La paroisse rurale à l'époque romaine

On trouvera dans le livre d'Imbart de la Tour un relevé des églises les plus anciennes de la Gaule, province par province[26]. On pourrait ajouter quelques noms à cette liste, mais ce serait sans grand intérêt pour notre connaissance des origines de la paroisse rurale. Mieux vaut que nous dégagions, de l'ensemble des renseignements qui nous sont fournis par les documents du IV^e^ et du V^e^ siècle, les traits généraux de l'organisation paroissiale à cette première étape de son développement.

1) L'exemple du diocèse de Tours nous prouve que la fondation des paroisses rurales a été l'œuvre des évêques. Il ne pouvait en être autrement; seul l'évêque était qualifié pour donner des succursales à sa propre église. Papes et conciles ont rappelé de bonne heure les droits de l'évêque diocésain[27]. Le concile d'Orange de 441 précise que, si un

23. *Epistolae*, 1, 10. Cf. *Dialogi*, 2, 8 (à Clion).
24. *Ibid.*, 3, 6 et 9.
25. Grégoire de Tours, *Hist. Franc.*, 10, 31. Voir la carte du diocèse dans A. Longnon, *Géographie de la Gaule au VI^e^ siècle*, p. 261.
26. *Opere citato*, pp. 10-25.
27. Le pape Zozime l'a rappelé dans sa lettre aux évêques de la Gaule du 22 mars 417, où il fait cependant une exception en faveur de l'église d'Arles qui garde sa juridiction sur toutes les « paroisses » qu'elle a fondées en Gaule, en n'importe quelle cité qu'elles se trouvent. Sur ce privilège de l'église d'Arles, qui n'a peut-être pas reçu une seule application, voir mon article sur *Les premières « paroisses » de la Gaule*, dans *Bulletin de littérature ecclés.*, 1949, pp. 233-235.

évêque désire construire une église dans un diocèse étranger pour desservir un de ses domaines, il doit en référer à l'évêque de la cité qui fera la dédicace et qui conservera « tout le gouvernement de cette église ». L'unique privilège concédé à l'évêque fondateur est de présenter à l'évêque du lieu les clercs qui seront ordonnés ou choisis pour assurer le service de la nouvelle église[28].

Les fidèles eurent naturellement leur part dans la fondation des paroisses rurales, ne serait-ce que pour subvenir aux frais de construction des églises. Dans les *vici* importants, on dut plus d'une fois, comme dans les villes, inviter toute la paroisse à contribuer à la dépense[29]. Mais à la campagne, plus encore sans doute qu'à la ville, il y eut souvent quelque richissime « seigneur » du lieu ou des environs qui assuma à lui seul la plus grande partie des frais, sinon la totalité. Tel fut le cas à Primuliac, où Sulpice dut apparaître non seulement comme le bienfaiteur insigne de sa paroisse, mais comme le fondateur : c'est lui qui, avec son immense fortune (ou celle de sa belle-mère), a bâti les deux églises et le baptistère; c'est lui qui, mettant à profit l'amitié de Paulin de Nole, s'est plu à les orner de magnifiques inscriptions en vers. Dans la circonstance, l'évêque n'a guère eu, semble-t-il, qu'à donner son assentiment, à venir faire la dédicace et à ordonner ou à choisir les clercs destinés à la nouvelle église.

28. Canon 10. Ce canon a été commenté par Imbart de la Tour (*op. cit.*, pp. 178-181). C'est uniquement par égard pour la dignité dont il est revêtu que les évêques accordent ce privilège à l'évêque fondateur. Les laïcs qui édifient une église ne sauraient revendiquer pareille faveur; le Concile les menace même d'excommunication au cas où ils feraient appel à un évêque étranger pour la dédicace de cette église.

29. Ce fut sans doute le cas à Langon : d'où l'opposition d'une partie de la population à la reconstruction projetée et approuvée par l'évêque. Deux inscriptions de Narbonne, relatives l'une à la cathédrale, l'autre à l'église suburbaine Saint-Félix (toutes deux du milieu du V^e^ siècle) nous donnent les noms des bienfaiteurs insignes qui contribuèrent à la construction de ces églises. Il est fait chaque fois mention de la collecte qui fut organisée parmi les fidèles : nous ignorons quel fut son montant pour la cathédrale, le marbre ayant été détérioré après les mots : *de conlatione*. A Saint-Félix, la *sacrosancta ecclesia* s'inscrit en tête des donateurs pour la somme de cinquante-six sous [d'or]. Voir mon *Histoire religieuse des anciens pays de l'Aude*, t. 1, pp. 45 et 49. Désireuse de voir construire une église en l'honneur de saint Denis, Geneviève suggère aux prêtres de Paris de faire une *collatio* pour trouver les ressources nécessaires (*Vita Genevofae*, 18; Krusch a adopté à tort la leçon *consolatio*).

2) La fondation des paroisses s'est faite progressivement et, si nous en jugeons par le diocèse de Tours, lentement. Il est vraisemblable que les centres ruraux les plus importants ont été les premiers à être dotés d'une église. Certains, qui étaient d'anciens chefs-lieux de *pagi*, étaient aussi peuplés que les villes chefs-lieux de cité et sièges d'un évêché : ainsi Dijon, Alésia, Carcassonne. Mais, de bonne heure, d'autres *vici* ou *castra* ont eu aussi l'honneur de devenir paroisses : tels Primuliac, Langon et les six *vici* de la Touraine choisis par saint Martin[30]. Ces derniers étaient tous à la périphérie de la *civitas*; c'était aussi le cas de Langon, par rapport à la cité de Bordeaux. Il est évident qu'on a eu le souci de desservir les régions les plus éloignées de la ville épiscopale.

On verra plus loin que, dès l'époque romaine, les *villae* des grands propriétaires ont été pourvues parfois d'un oratoire. Certaines ont pu même devenir des centres paroissiaux, surtout quand il s'agissait de domaines appartenant à un évêque ou relevant de l'église cathédrale. Ce fut là cependant une exception. L'église paroissiale se trouve normalement dans une ville, un *castrum* ou un *vicus*; s'il le faut, elle-même constitue une sorte de *vicus*. Elle ne peut être, en aucune manière, une église privée[31].

3) Succursale de l'église de la cité, l'église paroissiale se présente comme une réduction de l'église-mère. On la désigne, comme l'église épiscopale, sous le nom de *ecclesia* ou de *basilica* : elle se distingue ainsi des oratoires qui sont des lieux de culte de caractère privé. Comme l'église épis-

30. Des enquêtes locales sur les anciens *vici* de la Gaule seraient grandement utiles pour l'histoire des paroisses. Cela nous permettrait de retrouver, dans bien des cas, l'emplacement de l'église primitive et de son cimetière (car il n'y a pas eu toujours continuité). On pourrait ainsi connaître sous quels vocables nos plus anciennes églises paroissiales ont été placées. Pour l'ancien diocèse de Paris, on trouve de nombreux renseignements sur les paroisses primitives et « les cultes paroissiaux » dans l'ouvrage récent de M. Roblin, *Le terroir de Paris aux époques gallo-romaine et franque*, pp. 151 et sq.

31. Les historiens de l'institution paroissiale, et Imbart de la Tour en particulier, ont abusé de l'expression *église privée* et ont admis trop souvent, sans preuves suffisantes, un droit de patronage des laïcs sur les églises paroissiales : ils n'ont pas distingué aussi nettement qu'il le fallait l'église paroissiale du simple oratoire. Ceci ne veut pas dire que certaines églises n'aient subi, de très bonne heure, un patronage de fait de la part des *potentes*.

copale, l'église paroissiale est dotée normalement de tout un clergé. La seule différence est que ce clergé est moins nombreux et que son chef est un *sacerdos* de second ordre (*secundi ordinis*)[32]. Le concile de Vaison de 442 suppose qu'il y avait au moins un diacre et un sous-diacre dans les églises de la campagne, sans parler des clercs inférieurs[33]. De fait, nous avons constaté la présence d'un diacre et d'un sous-diacre à Primuliac.

Nous avons constaté aussi que certaines églises de la campagne groupaient autour d'elles des moines ou des vierges consacrées à Dieu. Cela permettait sans doute de mieux imiter l'église cathédrale dans la célébration de l'office divin. Ainsi devait-il en être dans la paroisse de Nanterre, lorsque, en 429, l'évêque Germain d'Auxerre y suscita la vocation religieuse de Geneviève. Avec son collègue de Troyes, Germain s'arrête à l'église paroissiale pour célébrer none et vêpres (*nonam atque duodecimam*); après le départ des évêques, Geneviève, qui s'est déjà vouée à Dieu, revendique auprès de sa mère le droit « de fréquenter l'église », afin de mériter de devenir l'épouse du Christ. Et c'est à Nanterre, dans sa paroisse, qu'à quelque temps de là, elle a le bonheur d'être solennellement consacrée à Dieu par un évêque, avec deux de ses compagnes[34].

Le *sacerdos secundi ordinis*, qui devient chef d'une paroisse, jouit de la plupart des prérogatives du *summus sacerdos* qu'est l'évêque dans tout ce qui constitue ce que nous appelons aujourd'hui le pouvoir d'ordre. La célébration de la messe dans les « paroisses » n'est soumise à aucune restriction : le prêtre y remplit le rôle qui revient de droit à l'évêque dans sa cathédrale, aussi bien les jours ordinaires que pour les plus grandes solennités[35]. Dans son

32. L'expression *sacerdos secundi ordinis* se trouve dans Sidoine Apollinaire, *Epistolae*, 4, 25.

33. Canon 3.

34. *Vita Genovefae*, 5, 7 et 8 (éd. Krusch, dans *Mon. Germ. hist., Script. rerum Meroving.*, t. 3, pp. 216-218). Sur la paroisse primitive de Nanterre, voir M. Roblin, *Le terroir de Paris*, pp. 256-261.

35. A propos de la messe « per parochias », signalons l'usage romain auquel le pape Innocent Ier fait allusion dans sa lettre à l'évêque Decentius de Gubbio de l'année 416, usage qui veut que, le dimanche, des fragments du pain eucharistique consacré par le pape soient apportés aux prêtres qui célèbrent dans les *tituli* de la ville. Ce *fermentum* était plongé par le prêtre dans le calice : ainsi se marquait

église, il prêche comme le fait l'évêque dans sa cathédrale[36]. Point n'est besoin d'aller à l'église de la cité pour devenir chrétien : l'église paroissiale possède un baptistère où le prêtre accomplit, aux jours consacrés par la tradition, les rites solennels du baptême[37]. La seule chose qui marque la dépendance des prêtres de paroisse, c'est qu'ils doivent user du chrême consacré par l'évêque diocésain. Le concile de Vaison de 442 rappelle à ces prêtres que, lorsque approche la fête de Pâques, ils doivent se rendre eux-mêmes à la cité ou y envoyer un diacre (à la rigueur un sous-diacre) pour recevoir le chrême nouvellement consacré[38].

La réconciliation des pécheurs et des hérétiques, qui suppose un pouvoir de juridiction, échappe par contre aux prêtres de paroisse, sauf dans les cas de la réconciliation *in extremis*[39]. Ici les pouvoirs des prêtres seront longtemps limités, et on sait qu'encore aujourd'hui ils le sont ou peuvent l'être.

4) L'église paroissiale rayonne sur tout un territoire qui constitue sa *diocesis* ou sa *parochia*. A l'époque romaine comme à l'époque mérovingienne, les deux termes sont

l'union des prêtres des paroisses urbaines avec le chef de la communauté. Le pape a soin de dire que cette pratique n'est valable que pour Rome. Ailleurs, où les « paroisses » se trouvent en dehors de la ville épiscopale, il n'y a pas lieu de le faire à cause de la distance : *Quod per parochias fieri debere non puto quia nec longe portandi sunt sacramenta* (*Patrol. latine*, t. 20, col. 556). Cf. M. Andrieu, *Les « Ordines romani » du haut Moyen-Age*, t. 2, p. 61.

36. Le Concile de Vaison de 529 permet aux prêtres de prêcher « *in omnibus parrociis* » comme dans les cités (*in civitatibus*). Si le prêtre se trouve empêché par quelque infirmité, un diacre devra lire une homélie des saints Pères (canon 2). On peut conclure de là que les pouvoirs des prêtres de paroisse relativement à la prédication furent tout d'abord soumis à des restrictions. Peut-être leur fallait-il une délégation spéciale de leur évêque, délégation qui n'était pas accordée à tous. Le Concile supprime toute restriction *pro aedificatione omnium ecclesiarum et pro utilitate totius populi*, et fait confiance à tous.

37. Dans le paragraphe, tout à fait insuffisant, que l'*Histoire de l'Église* de Fliche-Martin (t. 4, pp. 580-581) consacre à l'origine des paroisses en Gaule du IV^e^ au VI^e^ siècle, il est dit que « l'église épiscopale avait seule un baptistère ».

38. Canon 3. Cf. A. Chavasse, *La bénédiction du chrême en Gaule*, dans *Revue du Moyen-Age latin*, t. 1 (1945), pp. 109-128.

39. Nous sommes mal renseignés sur la pénitence à cette époque et sur les pouvoirs accordés aux prêtres. Voir C. Vogel, *La discipline pénitentielle en Gaule, des origines à la fin du VII^e^ siècle*, Paris, 1952, pp. 47 et sq.

indifféremment employés l'un pour l'autre, et ils s'appliquent aussi bien au ressort de l'église de la cité qu'à celui de l'église rurale. C'est le contexte qui permet de savoir si on se trouve en présence de la paroisse de l'évêque (le diocèse actuel) ou d'un simple prêtre. A l'origine, les paroisses rurales (*parochiae rusticanae*) ou, si l'on veut, les « diocèses » ruraux n'ont pas eu de limites bien précises. C'est progressivement que la *civitas* a été recouverte par les divisions paroissiales : tant qu'un territoire n'a pas été annexé, en fait ou en droit, à une *parochia* voisine, il a continué à relever directement de l'église épiscopale[40].

5) La paroisse rurale reste étroitement soumise à l'évêque de la cité. J'ai déjà indiqué plusieurs circonstances où se manifeste la prééminence de l'évêque diocésain. On pourrait en citer d'autres : ainsi, un canon du concile d'Orléans de 511 rappelle que, sur les offrandes faites à l'autel « dans les paroisses », un tiers doit être réservé à l'évêque[41]. L'occasion la plus solennelle pour l'évêque d'affirmer son droit de regard sur les paroisses rurales est la visite pastorale. Si l'expression n'existe pas encore, la chose existe et elle remonte à l'origine même de l'institution des paroisses. Sulpice Sévère nous montre Martin de Tours parcourant les paroisses de son diocèse « conformément à l'habitude qu'ont les évêques de visiter leurs églises, *ecclesias suas*[42] ». Cent ans plus tard, l'évêque d'Arvernes, Sidoine Apollinaire, fait allusion dans ses lettres à cette obligation importante de sa charge épiscopale. Son diocèse est immense; les paroisses rurales devaient être relativement nombreuses, et quelques-unes se trouvaient dans des régions montagneuses d'accès difficile. Sidoine consacrait à la visite les mois de la belle saison. Ayant été prié, par un de ses admirateurs, d'ajouter un neuvième livre aux huit premiers livres de sa correspondance, il déclare qu'il a exécuté ce travail à la

40. Ceci pour dire qu'il n'y a pas eu, à l'origine, un découpage de tout le territoire épiscopal entre les premières paroisses créées.

41. Canon 15. Ceci est déjà un usage ancien. Quand, plus tard, la dîme deviendra obligatoire, un tiers ou un quart sera attribué en principe à l'évêque : ainsi se marque, même dans le temporel, la subordination de la paroisse rurale à l'évêché. Sur le temporel des paroisses, voir E. Lesne, *Histoire de la propriété ecclésiastique en France*, t. I, pp. 60 et sq.

42. *Epistolae*, 1.

saison d'hiver, lorsqu'il a été de retour chez lui, après la visite des paroisses : « *peragratis diœcesibus, cum domum veni*[43] ». Il s'agit là certainement de la visite annuelle qui était de règle.

Une autre lettre de Sidoine Apollinaire évoque spécialement la visite de la paroisse de Chantelle-la-Vieille (Allier); ce fut, semble-t-il, une visite exceptionnelle, mais nous en ignorons le motif. Nous savons seulement que l'évêque la fit à la demande d'un certain Germanicus, un « *vir spectabilis* », qui était le principal notable du lieu. Bien qu'il fût « père d'un prêtre et fils d'un pontife », Germanicus n'était pas un modèle parfait du chrétien (Sidoine l'aurait voulu, en tout cas, meilleur); mais il s'intéressait à sa paroisse de campagne et il en était certainement le bienfaiteur attitré[44].

La venue d'un évêque dans une paroisse était un événement sensationnel. On peut en juger par la façon dont un Germain d'Auxerre était accueilli dans les *vici* qu'il avait l'occasion de traverser au cours de ses voyages. Sans doute il s'agit là d'un évêque dont la réputation de sainteté était grande, mais combien d'évêques du V^e^ siècle jouirent d'une pareille réputation ! La *Vita Genovefae* nous montre la population de Nanterre, hommes, femmes et enfants, se portant en groupes au-devant de l'évêque et de son collègue de Troyes et demandant leur bénédiction[45]. Le biographe de Germain, qui écrivait vers 475, raconte la visite que le saint fit, vers 435, au prêtre Sénator d'Alésia qui était son ami. L'ancienne localité d'Alésia, qui fut célèbre au temps de Vercingétorix, était encore, au V^e^ siècle, un important *castrum*. Ce fut sans doute une des premières paroisses rurales du vaste diocèse d'Autun. De bonne heure, le culte de sainte Reine y fut en honneur. Le prêtre dont parle la *Vita Germani* y vivait avec sa femme Nectariola. Il était probablement le « curé » de la paroisse. La présence de Nectariola au « presbytère » d'Alésia n'a rien de surprenant. Évêques et prêtres étaient assez souvent pris parmi les gens mariés. En acceptant l'ordination, ils s'engageaient à vivre dans la

43. *Ibid.*, 9, 16.

44. *Ibid.*, 4, 13. Chantelle se trouvait aux confins des cités de Bourges et d'Arvernes. La paroisse semble bien relever alors de l'autorité de l'évêque de Clermont : *Cantillensem ecclesiam inspexi*, dit Sidoine.

45. *Mon. Germ. hist., Script. rer. merov.*, t. 3, p. 215 (n. 3).

continence, et leur épouse devenait, pour eux, comme une sœur. Sénator et Nectariola furent ravis de la visite de l'évêque. A l'insu du saint, Nectariola glissa une couverture dans son lit. Quelques jours après, la couverture servit à guérir un certain Agrestius qui était possédé du démon[46].

III. — L'extension paroissiale aux VI^e^ et VII^e^ siècles

La disparition de l'autorité impériale et l'installation des Barbares n'ont pas arrêté l'expansion du régime paroissial en Gaule, sauf dans les régions du Nord qui furent submergées par l'invasion et furent soumises à une occupation massive de la part de Barbares encore païens[47]. On a l'impression que, presque partout, malgré le malheur des temps, l'organisation des paroisses se développe normalement comme il convient à une institution qui répond à des besoins essentiels.

Il dut apparaître de bonne heure que la création d'églises dans les *vici* ne pouvait suffire. Dans certaines régions où les *vici* étaient rares, la presque totalité de la population était dispersée dans les grands domaines. Pour beaucoup de gens, l'église de la cité ou du *vicus* se trouvait très éloignée. Ne fallait-il pas donner aux *villae* une organisation paroissiale ? On comprend que les évêques aient hésité. Le domaine rural était le plus souvent la propriété d'un grand seigneur laïque. L'église érigée sur sa terre ne risquait-elle pas d'être considérée par lui comme une chose lui appartenant ? Déjà, dans les *vici*, il fallait compter avec les *potentes* du lieu ou du voisinage qui pouvaient être tentés de faire peser sur la paroisse un patronage à la fois utile et onéreux. Que serait-ce dans les *villae* ?

Ainsi s'explique sans doute qu'avant de devenir paroisses, bien des *villae* aient dû se contenter, pendant longtemps, de posséder un simple oratoire où s'accomplissaient la plupart des cérémonies religieuses, mais qui n'avait nullement le caractère d'église publique.

46. *Ibid.*, t. 7, p. 267 (n. 22).
47. Voir E. de Moreau, *Histoire de l'Église en Belgique*, t. 1, 2^e^ éd., pp. 49 et sq.

Les oratoires de villae. *Les premières paroisses de* villae

Il est à croire que la plupart des oratoires qui furent édifiés dans les *villae* par les grands propriétaires ne furent pas uniquement destinés à leur usage personnel, mais s'ouvrirent aux habitants du domaine. Tels sont, sans doute, les *oratoria villaria* dont parle le concile d'Epaone en 517[48].

Certains de ces oratoires possédaient un prêtre qui y assurait les fonctions du culte, en particulier la célébration de la messe. Le concile d'Orléans de 541 a soin de rappeler que les propriétaires de *villae* (*domini praediorum*) n'ont pas le droit d'engager, pour le service de leur oratoire, des clercs étrangers qui ne seraient pas approuvés par l'évêque du lieu[49]. Comme les églises paroissiales, les oratoires des *villae* doivent rester sous le contrôle de l'évêque. Au VII[e] siècle, le concile de Chalon-sur-Saône constate que certains propriétaires (*potentes*) tendent à se soustraire à ce contrôle : ils ne permettent même pas que les clercs attachés à leur oratoire reçoivent les monitions de l'archidiacre[50].

L'existence de nombreux oratoires ruraux facilitait grandement l'assistance à la messe du dimanche. C'était un avantage fort apprécié, si bien qu'on put craindre que les églises paroissiales des *vici* ne fussent délaissées. Les évêques réagirent de bonne heure contre cette tendance et maintinrent l'obligation de se rendre, certains jours de fête, à l'église paroissiale.

En 506, le concile d'Agde, qui groupa les évêques de la Narbonnaise et de l'Aquitaine, spécifia que, s'il était permis *propter fatigationem* d'avoir un oratoire dans une *villa* et d'y assister à la messe, c'était une obligation de se rendre à la ville épiscopale ou à la paroisse (*in civitatibus aut in parochiis*) aux jours de fêtes suivants : Pâques, Noël, Épiphanie, Ascension, Pentecôte, Nativité de saint Jean-Baptiste. Les clercs qui, ces jours-là, célébreraient dans les

48. Canon 25. C'est à ces sortes d'oratoires que fait également allusion le Concile d'Agde de 506, canon 21 : « Si quis etiam, extra parochias in quibus legitimus est ordinariusque conventus, oratorium in agro habere voluerit... »

49. Canon 7.

50. Canon 14 (*de oraturia que per villas fiunt*). Ce Concile est des environs de l'an 650.

oratoires, sauf permission de l'évêque, seraient frappés d'excommunication[51].

Quelques années plus tard, en 511, le concile d'Orléans, qui légiférait pour toute la Gaule franque, se montrait plus condescendant : l'interdiction de célébrer *in villa* était limitée aux trois fêtes de Pâques, de la Pentecôte et de Noël[52]. Le concile d'Arvernes de l'année 535 maintient cette interdiction et précise que les prêtres et les diacres qui célèbrent les divins mystères dans les oratoires des *villae* doivent se rendre à la cité, auprès de l'évêque, pour les trois fêtes principales de l'année[53].

Il est difficile de savoir à quel moment précis les évêques commencèrent à autoriser la transformation des oratoires de *villae* en églises paroissiales. Comme je l'ai dit, la chose a dû se faire dès le V^e^ siècle, principalement dans les domaines qui relevaient de l'autorité d'un évêque. Le biographe de saint Césaire d'Arles nous montre cet évêque, faisant la visite d'un domaine (*ager*) de son église, *ubi et dioceses sunt quae Succentriones vocantur*[54].

Deux canons du concile d'Arvernes de l'année 541 font expressément mention des églises paroissiales établies dans les domaines des *potentes*. Le canon 26 fait allusion à la situation canonique des clercs qui sont attachés à ces paroisses (*si quae parrociae in potentum domibus constitutae sunt*) : ils doivent être soumis à l'autorité de l'archidiacre et ne doivent pas être gênés dans leur ministère soit par le maître du domaine (*ipsi rei domini*), soit par ses intendants (*agentes*). Le canon 33 rappelle que les propriétaires qui ont ou qui désirent avoir une paroisse dans leur domaine doivent assurer à cette paroisse une dotation suffisante pour l'entretien du clergé (*si quis in agro suo aut habet aut postulat habere diocesim*).

51. Canon 21.

52. Canon 25.

53. Canon 15 : « Si quis presbyter atque diaconus, qui neque in civitate neque in parrochiis canonicus esse dinoscitur sed in villolis habitans, in oraturiis officio sancto deserviens celebrat divina mysteria, festivitates praecipuas : Domini natale, pascha, pentecosten et si quae principales festivitates sunt reliquiae, nullatenus alibi nisi cum episcopo suo in civitate teneat. » Les laïcs de haut rang sont invités à se rendre, eux aussi, à la cité pour ces trois jours de fête. Cf. Concile d'Epaone de 517 (canon 35) et Concile d'Orléans de 511 (canon 25).

54. *Vita Caesarii*, 22 (*Mon. Germ. hist., Script. rerum meroving.*, t. 3, p. 492).

Le nombre des paroisses à l'époque mérovingienne

Il n'est pas douteux que le nombre des églises paroissiales n'a cessé d'augmenter dans le cours des VI^e^ et VII^e^ siècles. Le concile d'Arles de 524 signale que les évêques se trouvent dans la nécessité d'ordonner un plus grand nombre de clercs, « *crescente ecclesiarum numero* »[55]. Grégoire de Tours, qui nous fait savoir qu'une vingtaine de paroisses existaient dans le diocèse de Tours, vers la fin du V^e^ siècle, nous apprend que les évêques du VI^e^ siècle continuèrent à fonder des églises; il en fonda lui-même plusieurs pendant son épiscopat (573-594) : *in multis veris locis, infra Turonicum terminum, et ecclesias et oratoria dedicavi*[56]. Le pape Pélage II (579-590), répondant à l'évêque d'Auxerre, Aunarius, fait allusion à un passage de la lettre du dit évêque où il était dit que les églises nouvelles abondent dans sa région : *in vestris regionibus habundare indicatis ecclesias novas*[57].

Si précieuses que soient ces indications, elles sont bien vagues. Des chiffres précis nous sont fournis pour deux diocèses : celui d'Arisitum et celui d'Auxerre.

L'évêché d'Arisitum fut fondé, vers l'an 570, dans la partie nord du diocèse de Nîmes qui avait été enlevée par les Francs aux Wisigoths. Il disparut vers le milieu du VIII^e^ siècle, lorsque la Septimanie fut annexée au royaume franc. Grégoire de Tours, qui nous apprend comment le roi d'Austrasie, Sigebert, fut amené à créer cet évêché, ajoute que le nombre des paroisses qui dépendaient de lui s'élevait à quinze environ : *apud Arisitensem vicum episcopus instituitur, habens sub se plus minus dioceses quindecim*[58].

C'est à tort qu'on a parfois identifié Arisitum à Alès (*Alestum*). Il faut le chercher dans le pays d'Hierle ou d'Arisdium qui correspondait, au Moyen-Age, à la région

55. Canon 2. Le Concile d'Orléans de 511 (canon 17) fait également allusion aux églises (*basilicae*), *quae per diversa constructae sunt vel cotidie construuntur.*

56. *Historia Franc.*, 10, 31 (n. 19).

57. *Mon. Germ. hist., Epist.*, t. 3, p. 450; *Patrol. latine*, t. 72, col. 744. Lettre de l'année 586.

58. *Hist. Franc.*, 5, 5.

du Vigan. Ce pays constituait alors un des archiprêtrés du diocèse de Nîmes : *archipresbyteratus Arisdiensis*[59]. Si on pouvait admettre que cet archiprêtré conservait les limites du diocèse d'Arisitum, il serait possible de se faire une idée du développement de l'organisation paroissiale dans cette région : au Moyen-Age, comme d'ailleurs de nos jours, elle comptait une trentaine de paroisses. Le nombre des paroisses n'aurait fait que doubler. Il est plus vraisemblable, cependant, que le diocèse d'Arisitum s'annexa toute la partie montagneuse du diocèse de Nîmes et s'étendit jusqu'au diocèse d'Uzès. Les Francs, maîtres du Rouergue et du diocèse d'Uzès, avaient intérêt à posséder toute la région intermédiaire. Dans ce cas, le nombre des paroisses aurait au moins quintuplé.

C'est exactement à la même constatation que nous arrivons dans le diocèse d'Auxerre. Les *Gesta episcoporum Autissiodorensium* nous ont conservé un règlement de l'évêque Aunarius (567-611), destiné à assurer la célébration régulière des rogations dans les églises de son diocèse. De ce règlement, il ressort que, vers la fin du VI[e] siècle, le diocèse d'Auxerre comptait trente-sept paroisses rurales[60]. Ce nombre est confirmé par les souscriptions apposées aux actes d'un synode diocésain tenu par le même évêque. On y relève, en effet, outre les noms de sept abbés, les noms de trente-quatre prêtres et de trois diacres; ces derniers représentent les prêtres absents (*in vicem*). Ces prêtres, présents ou représentés, sont les « curés » des paroisses rurales qui ont été convoqués au synode[61]. Au Moyen-Age et dans les temps modernes, le nombre des paroisses rurales du diocèse d'Auxerre arrive à près de deux cents : ici encore, il a au moins quintuplé.

59. Sur cet archiprêtré, voir mon étude sur la *Géographie ecclésiastique de la province de Narbonne au Moyen-Age*, dans *Annales du Midi*, 1936, pp. 377-378.

60. Texte de ce règlement dans A. Longnon, *Pouillés de la province de Sens*, pp. 231-233. Le règlement donne les noms de trente-sept paroisses. Voir l'étude de ce texte (avec carte du diocèse) dans M. Chaume, *Les origines du duché de Bourgogne*, seconde partie. *Géographie historique*, fasc. II, pp. 799-803; à rapprocher de l'article du même auteur (*Le mode de constitution et de délimitation des paroisses rurales aux temps mérovingiens et carolingiens*) paru dans la *Revue Mabillon*, 1937, pp. 61-73; 1938, pp. 1-9.

61. Les actes de ce synode ont été publiés par F. Maassen, *Concilia aevi merovingici* (*Mon. Germ. hist.*), pp. 179-184.

Ces observations ne valent, évidemment, que pour la fin du VI^e siècle. Il n'est pas douteux que le nombre des paroisses n'a cessé d'augmenter au cours du VII^e siècle : c'est ce que nous suggère, pour le diocèse d'Auxerre, le règlement de l'évêque Tétricus, auquel je ferai allusion plus loin. Cette augmentation n'a pourtant pas été très sensible et ne peut, semble-t-il, se comparer à la multiplication des paroisses que l'on constate à l'époque carolingienne. D'une façon générale, le district paroissial est resté très étendu jusqu'à la fin de l'époque mérovingienne. Bien des *villae* ont continué à n'avoir que de simples oratoires et à relever, par conséquent, d'une église baptismale voisine, église de *vicus* ou église de *villa*.

Le clergé paroissial et la vie paroissiale

Le clergé paroissial. — Le concile d'Agde de 506, voulant distinguer le clergé de la cité (*civitatenses presbyteri*) des autres membres du clergé, désigne ces derniers sous le nom de *diocesani presbyteri vel clerici* : ce sont les prêtres des « diocèses ». De la même manière le concile de Vaison de 529 parle des *presbyteri in parrociis constituti*, et celui d'Orléans de 541, des *parochiani clerici*. On trouve encore l'expression *presbyteri vicani*, prêtres des *vici*[62].

Il ne semble pas qu'à l'époque romaine, et même au début de l'époque mérovingienne, il y ait eu un terme spécial pour désigner le prêtre qui était le chef de la paroisse et du clergé paroissial (celui que nous appelons aujourd'hui le curé). Vers le milieu du VI^e siècle, apparaît le titre d'archiprêtre qui existait déjà dans la langue ecclésiastique, mais ne s'appliquait jusqu'alors qu'à l'archiprêtre de l'église cathédrale. L'archiprêtre rural de l'époque mérovingienne ne doit pas être confondu avec l'archiprêtre de l'époque carolingienne. Celui-ci, comme l'archidiacre, a pour mission d'exercer la surveillance sur plusieurs paroisses qui constituent son district, et il n'est pas obligatoire-

62. Sur le clergé du sud-est de la Gaule au VI^e siècle, voir l'étude d'ensemble de Henry G. J. Beck, *The Pastoral Care of Souls in South-East France during the Sixth Century* (Rome, 1950), pp. 43-91.

ment un des curés du district[63]. L'archiprêtre mérovingien est un curé, et un curé qui n'a autorité que sur sa paroisse et sur les clercs de sa paroisse : prêtres, diacres, sous-diacres[64].

On s'est demandé si tous les chefs de paroisse ont porté le titre d'archiprêtre. C'est peu probable. Les archiprêtres ne se trouvaient certainement que dans les *vici* proprement dits : d'où le nom d'*archipresbyteri vicani* que leur donne le concile de Tours de 567 pour les distinguer de l'archiprêtre de l'église épiscopale[65]. Grégoire de Tours, qui en signale plusieurs, nous les montre, dirigeant une paroisse de *castrum* ou de *vicus*[66]. Le règlement de l'évêque Aunarius nous fait connaître, lui aussi, l'existence d'archiprêtres ruraux dans le diocèse d'Auxerre, à la fin du VI[e] siècle, mais il nous est impossible de savoir combien de curés portaient ce titre sur les trente-sept que comptait alors le diocèse. Cent ans plus tard, le règlement de l'évêque Tétricus nous donne la liste des paroisses qui ont à leur tête un archiprêtre; on en relève trente-cinq, mais, cette fois, nous ignorons le nombre total des curés du diocèse[67]. On peut cependant affirmer que la proportion des prêtres de paroisse qui avaient droit au titre d'archiprêtre était très élevée.

Ceci nous prouve que bien des paroisses possédaient tout un clergé dont l'archiprêtre apparaissait comme le chef immédiat. Nous connaissons mal les conditions de vie de ce clergé. Le concile de Vaison de 529 fait une obligation à

63. Sur cet archiprêtre, qui est tout à fait différent de l'archiprêtre mérovingien, voir mon article, *Les origines de l'archiprêtre du district*, dans *Revue d'hist. de l'Église de France*, 1927, pp. 16-50.

64. L'archiprêtre mérovingien a été bien étudié par Imbart de la Tour (*op. cit.*, pp. 72-87).

65. Canon 20.

66. Grégoire signale des archiprêtres au *castrum* de Tonnerre (diocèse de Langres), au *vicus* de Bessay (diocèse de Poitiers), au *vicus* d'Orbigny (diocèse de Tours), et dans les *vici* d'Artonne, de Brioude et de Néris (tous trois du diocèse d'Arvernes).

67. Le règlement de l'évêque Tétricus a été édité par A. Longnon à la suite du règlement de l'évêque Aunarius (*Pouillés de la province de Sens*, pp. 233-235). Dans son commentaire de ces règlements (voir ci-dessus note 60), M. Chaume a accepté l'opinion de ceux qui placent un archiprêtre à la tête de chaque paroisse. Il est obligé de conclure que le nombre des paroisses du diocèse d'Auxerre est passé de trente-sept à trente-cinq au cours de VII[e] siècle, dix anciennes paroisses ayant été supprimées et huit nouvelles ayant été créées.

tous les prêtres de paroisse de recevoir dans leur maison les jeunes clercs non encore mariés, afin de les former et de se faire ainsi de dignes successeurs [68]. Le concile de Tours de 567 rappelle aux archiprêtres de *vici* qu'ils sont responsables devant l'évêque de la conduite des clercs de leur paroisse. Ils doivent veiller spécialement à ce que les prêtres, les diacres et les sous-diacres qui sont mariés vivent dans la chasteté et ne cohabitent pas avec leurs épouses. Eux-mêmes, s'ils sont mariés, doivent s'appliquer à ne pas prêter à un pareil soupçon [69].

La vie paroissiale. — Au VI[e] siècle, comme au V[e] siècle, l'église paroissiale de la campagne continue à imiter de son mieux l'église cathédrale de la cité. Certes, celle-ci l'emporte facilement sur ses filiales, grâce à ses ressources en hommes et en argent. Au surplus, en sa qualité d'église-mère, elle n'hésite pas à faire appel au concours du clergé des autres églises. Le règlement de l'évêque Aunarius d'Auxerre prévoit que les abbés des basiliques suburbaines et des monastères assureront, suivant un ordre établi, le service des vigiles de l'église cathédrale, sauf dans la nuit du samedi au dimanche. Un siècle plus tard, le règlement de Tétricus nous apprend que les paroisses qui ont un archiprêtre à leur tête sont tenues, elles aussi, d'apporter leur contribution. Avec les abbés des basiliques et des monastères, les trente-cinq archiprêtres ruraux prennent, à tour de rôle, leur semaine pour assurer l'office divin de l'église cathédrale Saint-Étienne [70].

La paroisse rurale doit, évidemment, se montrer plus modeste dans l'organisation de la prière publique, mais le culte ne s'y limite pas à la célébration des messes privées ou solennelles. Il est fait plusieurs fois mention, dans les textes de cette époque, des « heures » que l'on dit ou que l'on chante dans les églises de la campagne. Quand l'évêque Aunarius décide d'établir, dans son diocèse, le service quotidien des rogations, il assigne un jour fixe de

68. Canon 1. Le Concile invoque l'usage de l'Italie.

69. Canon 20.

70. « Hic beatus vir, primo anno ordinationis suae, habito concilio constituit qualiter abbates vel archipresbiteri in aecclesia Sancti Stephani divinum persolverent officium » (Longnon, *Pouillés de la province de Sens*, p. 233).

chaque mois à chacune des églises paroissiales : à la suite de la cathédrale à qui est attribué le premier jour, les trente-sept *parrochiae* figurent sur la liste.

Rien ne montre mieux l'intensité de la vie liturgique de la paroisse rurale que la place qui est faite à l'office nocturne des vigiles. Ici encore, il faut recourir à l'exemple du diocèse d'Auxerre. A la cathédrale, cet office est régulièrement assuré chaque nuit. Pareil effort ne peut être demandé aux paroisses. Seule la vigile dominicale est prescrite, et encore dans les seules églises qui ont un archiprêtre[71].

En dehors de cette vigile dominicale qui devait être particulièrement solennelle pour Pâques et la Pentecôte, il y avait les vigiles extraordinaires : les unes étaient communes à toutes les églises, comme celle de la Noël; les autres étaient propres à telle ou telle église, car chaque église pouvait avoir ses dévotions particulières.

Grégoire de Tours nous a raconté les incidents qui marquèrent, une année, la célébration de la fête locale de saint Vincent au *vicus* de Bessay en Poitou. Ce *vicus* possédait un archiprêtre. Pour un motif que nous ignorons, la fête, qui se célébrait alors comme aujourd'hui au mois de janvier, fut devancée d'un jour. Toutes les cérémonies religieuses avaient été accomplies, y compris la messe solennelle, et on banquetait tranquillement, lorsqu'un « possédé » (il y en avait plusieurs dans la paroisse) se mit à crier : « Hâtez-vous de sortir du bourg (*vico*) pour aller à la rencontre du bienheureux Vincent. Voici qu'il arrive pour les vigiles; c'est demain qu'il vous faut célébrer sa fête. » On reconnut volontiers l'erreur et l'on recommença : toute la nuit, on veilla pour la célébration des vigiles; au matin, la messe du saint fut de nouveau chantée, au cours de laquelle le possédé et deux de ses compagnons d'infortune se trouvèrent guéris[72].

Le même Grégoire de Tours nous apprend encore que,

71. Règlement d'Aunarius (Longnon, *op. cit.*, p. 232) : « Instituit ut omnibus dominicis diebus ab universis archipresbiteris vel abbatibus taliter vigiliae in propriis locis fiant, hoc est a die sancto Paschae usque calendas octobris a primo sero usque ad inlucescentem diem, a Kalendis vero octobris usque natalem Domini a gallorum cantu, et a natale Domini usque in Pascha a media nocte. »

72. *In gloria Martyrum*, 89.

dans sa jeunesse (donc peu après 550), il avait assisté, avec sa mère, à la fête de saint Polycarpe qu'on célébrait solennellement dans le *vicus* de Riom en Auvergne. Il ne fait pas mention de la vigile, mais il signale une lecture, celle de la passion du martyr, qui devait terminer les prières de la vigile. C'est après cette lecture que commença la messe solennelle[73].

Dans une de ses lettres, Sidoine Apollinaire a évoqué, de façon très vivante, la célébration de la vigile de saint Just à Lyon, vers l'an 470. Il nous montre la foule des fidèles, appartenant à toutes les classes de la société, qui se presse dans la vaste basilique consacrée au saint et dans les cryptoportiques qui l'entourent; il note la profusion des lumières; il nous dit avec quel charme moines et clercs, formant deux chœurs qui alternent, font entendre la douce mélodie des psaumes; il nous apprend même qu'après la vigile on accorde un moment de répit à l'assistance, où chacun, à son gré, peut quitter la basilique pour se détendre et causer avec ses amis. Lorsque l'évêque sort du *receptorium*, l'office reprend avec le chant de tierce qui précède la messe[74].

C'est la même pompe religieuse que l'on devine à travers les récits de Grégoire de Tours que je viens de rapporter. En dépit de ses moyens modestes, la campagne marche sur les traces de la ville. N'est-ce pas le meilleur éloge que nous puissions faire de la paroisse rurale?

Vers la paroisse du Moyen-Age et des temps modernes

Pour enregistrer des transformations importantes dans la structure de l'organisation paroissiale, il faut arriver jusqu'à l'époque carolingienne.

On sait que, lorsque Pépin le Bref devint roi des Francs en 751, les institutions ecclésiastiques étaient, un peu partout, en décadence. Cette décadence semble avoir atteint profondément les paroisses rurales. Dès le VII[e] siècle, on voit apparaître un étrange abus dans certains *vici* : des laïques prennent le titre d'archiprêtre pour se donner sans

73. *Ibid.*, 85.
74. *Epistolae*, 5, 17.

doute l'apparence d'être les protecteurs de la paroisse, en réalité, pour mieux la régenter et pour disposer plus aisément de ses revenus. Les conciles protestent à plusieurs reprises, mais que peut alors l'autorité des évêques ?

La royauté carolingienne se préoccupa de mettre ordre à ces abus. Pour restaurer les ressources de la paroisse et par là redonner vie à cette institution, Charlemagne prit une mesure des plus efficaces : il rendit obligatoire la dîme, qui devint ainsi un véritable impôt du culte. L'établissement de cet impôt a eu des conséquences incalculables.

A une époque où la principale richesse était celle du sol, la perception de la dîme a favorisé la multiplication des églises de *villae*. Bien des domaines fournissaient des dîmes suffisantes pour l'entretien d'un prêtre : d'où le désir des habitants de posséder un « curé » pour eux seuls. Un curieux capitulaire de Charles le Chauve, promulgué à Toulouse en 844, nous montre qu'on sentit le danger d'un morcellement excessif, mais il était difficile de résister à un mouvement qui favorisait la pratique religieuse et qui répondait aux vœux des populations rurales. Le mouvement suivit donc son cours pour aboutir à cette géographie paroissiale de la Gaule qui, malgré bien des modifications, subsiste encore dans son ensemble.

L'institution de la dîme obligatoire eut une autre conséquence que Charlemagne n'avait certainement pas prévue. Dans la plupart des paroisses, la dîme était une source régulière et abondante de revenus. Sauf pour la part qui revenait à l'évêque, le curé en disposait pour lui, pour son église et pour les pauvres, si bien que la charge curiale apparut souvent, non seulement comme un office spirituel, mais aussi comme un « bénéfice ». Quand, à partir du X^e^ siècle, l'Église tombera « au pouvoir des laïques », ce bénéfice deviendra la proie des seigneurs comme l'évêché et l'*abbatia*. L'église rurale connaîtra de nouveau des mauvais jours jusqu'au moment où la réforme grégorienne, produisant ses fruits, fera rendre aux laïques les dîmes usurpées. Les clercs redeviendront les maîtres, mais c'est alors que s'organisera, au sein de l'Église, ce régime bénéficial qui a duré aussi longtemps que la dîme et qui a exercé tant d'influence, en bien et en mal, sur la vie de nos paroisses.

Tout ceci est sans doute une histoire qui nous éloigne de la période des origines. Si j'ai voulu y toucher, en terminant, c'est uniquement pour montrer combien l'époque de Charlemagne a marqué un tournant important; n'est-elle pas le point de départ de toutes les transformations que je viens d'indiquer rapidement ?

C'est par delà l'époque carolingienne que nous retrouvons vraiment la physionomie primitive de la paroisse rurale. Les historiens sont loin d'en avoir esquissé tous les traits. Le peu que j'en ai dit ici suffira, je l'espère, à convaincre ceux qui s'intéressent à l'évolution de la paroisse d'aujourd'hui qu'il peut y avoir quelque profit à scruter ce passé qui nous semble très lointain, mais qui, pour bien des choses, reste si proche de nous.

E. Griffe.

PAROISSE ORIENTALE ET ACTION CATHOLIQUE

Un pèlerin de France qui visiterait l'une quelconque des grandes villes du Proche-Orient serait certainement frappé par la multiplicité des églises « cathédrales » et de leur juxtaposition.

Pénétrant par exemple dans l'étroite rue Salibé, à Alep (Syrie), on lui indiquerait, à cinquante mètres de la porte d'entrée (car les rues ont parfois des portes), la cathédrale syrienne catholique. En face, la cathédrale grecque orthodoxe. Cent mètres plus loin, la cathédrale arménienne grégorienne, puis la maronite, la grecque catholique, l'arménienne catholique, la chaldéenne, etc. Eh quoi ? se demanderait-il, tant de cathédrales dans une seule ville ? Une cathédrale suppose un évêque. Se pourrait-il que dans une ville de trois cent mille ou quatre cent mille habitants, dont dix à quinze pour cent seulement sont chrétiens, vivent côte à côte six ou sept évêques tous Ordinaires de leur diocèse ? Comment, dans ces conditions, le diocèse peut-il être administré ? Pourquoi l'autorité se trouve-t-elle répartie entre tant de mains alors qu'en Occident chaque diocèse est régi par un seul évêque ?

Il n'est possible de donner une explication à cet état de choses qu'en remontant aux tout premiers siècles de l'Église, siècles qui virent l'effritement de la grande et magnifique Église de Syrie en divers tronçons devenus indépendants les uns des autres.

Aux trois premiers siècles, les limites des provinces ecclésiastiques étaient encore flottantes. Petit à petit, leurs contours se précisèrent, l'autorité de leurs chefs s'affirma. Dioclétien avait divisé son empire en provinces et en diocèses, guidé par les considérations ethniques ou géographiques;

ces mêmes influences agirent pour la division de la chrétienté en éparchies et en provinces ecclésiastiques, généralement modelées sur l'administration civile. Le concile de Nicée (325), comme, un peu plus tard, celui de Constantinople (381), reconnurent ces divisions et les consacrèrent.

Le diocèse de Syrie, soumis à la juridiction du Patriarche d'Antioche, comprenait alors onze provinces, siège chacune d'un métropolite et de nombreux évêques. Il est important de connaître ces provinces pour avoir une idée plus nette de l'étendue du « diocèse » de Syrie. 1) Syrie Première, Métropole : Antioche; 2) Phénicie Première ou Maritime, Métropole : Tyr; 3) Phénicie Seconde ou Libanaise, Métropole : Damas; 4) Arabie, Métropole : Bostra; 5) Cilicie Première, Métropole : Tarse; 6) Cilicie Seconde, Métropole : Anazarbe; 7) Syrie Seconde, Métropole : Apamée; 8) Euphratienne, Métropole : Maboug (Membedj); 9) Osrhoène, Métropole : Edesse; 10) Mésopotamie, Métropole : Amida (Diarbékir); et enfin, 11) l'Isaurie, Métropole : Séleucie. On le voit, la Syrie des IV^e^ et V^e^ siècles était loin d'avoir les frontières de notre Syrie actuelle; elle comprenait tout aussi bien l'Arabie que la Cilicie ou la Mésopotamie; Jérusalem a relevé d'Antioche jusqu'à 451.

A cet immense diocèse de Syrie correspondait une liturgie syrienne : « Issue d'Antioche, elle s'était implantée à Jérusalem sous le nom de *liturgie de Saint-Jacques*, puis revint à Antioche et supplanta la liturgie plus ancienne de cette ville. Partant de là, elle devint le rite de tout le patriarcat. » (Dom H. Leclercq : D.A.C.L., Col. 628). Cette liturgie syrienne se célébrait en syriaque dans la majorité des villes et villages des provinces relevant du patriarcat d'Antioche; en grec, dans quelques villes et quelques bourgs (notamment sur le littoral) fondés par les Grecs ou hellénisés par eux.

L'unité de l'Église syrienne allait bientôt être rompue pour donner naissance à plusieurs Églises indépendantes. En 431, le concile d'Ephèse condamnait la doctrine de Nestorius et l'hérésiarque était exilé en Égypte. Les évêques partisans de la dualité de personnes dans le Christ s'enfuirent vers l'Est, où ils étaient sûrs de trouver refuge auprès du roi des Perses. Ils y prêchèrent leur particularisme doctrinal. Une partie des provinces mésopotamienne et euphra-

tienne adhéra au nestorianisme et s'érigea en Église autocéphale ayant pour chef suprême un « Catholicos ». C'est l'Église nestorienne.

En 451, le concile de Chalcédoine condamnait le monophysisme d'Eutychès et de Dioscore. Les perturbations causées par le monophysisme en Syrie, en Arménie et en Égypte avaient été considérables. Les différents empereurs qui s'étaient succédé sur le trône de Constantinople n'avaient pas tous été en faveur de la doctrine du concile de Chalcédoine; certains même avaient ouvertement favorisé le monophysisme et, selon la couleur religieuse du monarque, c'étaient tantôt des catholiques, tantôt des monophysites qui occupaient les principaux sièges épiscopaux et même les sièges patriarcaux. Aussi, après de nombreuses fluctuations, quand le schisme devint définitif, l'Église d'Arménie était devenue nationale et indépendante (l'Église arménienne grégorienne, du nom de son grand apôtre saint Grégoire l'Illuminateur), sous la houlette d'un « Catholicos ». L'Église d'Égypte, elle aussi, avait conquis son indépendance et était soumise à la juridiction suprême du Patriarche d'Alexandrie.

Quant au siège patriarcal d'Antioche, il se trouvait pourvu de deux titulaires qui dirigeaient respectivement les deux fractions, d'importance très inégale, de l'Église de Syrie.

Le patriarche syrien d'Antioche présidait aux destinées de l'Église monophysite de Syrie, devenue indépendante et autocéphale, sa juridiction s'étendait sur presque tous les Syriens parlant le syriaque, c'est-à-dire la grande majorité (environ soixante-quinze pour cent de la population, d'après bon nombre d'historiens).

La juridiction du *patriarche melkite (grec) d'Antioche* s'exerçait par contre sur ceux des Syriens qui étaient restés fidèles à l'empereur et à la religion d'empire et qui, à cause de cela même s'appelèrent — ou furent appelés — melkites c'est-à-dire impériaux, royalistes. Ceux-ci se composaient en majeure partie de Syriens de langue grecque (Grecs melkites), et en partie aussi de Syriens syriacophones, notamment les moines de Béth-Maroun, dans la région d'Apamée, sur la rive droite de l'Oronte, et les villageois qui vivaient sur leurs terres (melkites maronites).

Les melkites grecs, s'étant séparés de la majorité syrienne quand elle conquit son indépendance, conservèrent cependant, de longs siècles encore, la liturgie de saint Jacques et ne rompirent ce dernier lien qui les rattachait à l'Église de Syrie qu'au XIII[e] siècle. Sur la pression de leur patriarche Théodore Balsamon, ils abandonnèrent la liturgie de saint Jacques pour ses deux dérivées byzantines : les liturgies de saint Basile et de saint Jean Chrysostome.

Quant aux maronites, ils restèrent encore quelque temps sur les rives de l'Oronte. Défenseurs acharnés de l'orthodoxie chalcédonienne, ils n'hésitaient pas à se servir des armes pour l'imposer autour d'eux. Leur combativité était extrême et leur audace n'était pas pour déplaire à l'empereur Héraclius dont c'était un peu la cause qu'ils défendaient contre le séparatisme monophysite.

La conquête arabe renversa la situation. Pour les Arabes, les maronites étaient melkites, c'est-à-dire impériaux, d'obédience étrangère. Les nouveaux maîtres de la Syrie prirent donc fait et cause pour les monophysites ou jacobites qui ne voulaient plus de la domination byzantine, et ceux-ci de persécutés devinrent persécuteurs et firent payer cher aux maronites les vexations dont ils avaient été accablés. Devant ces deux adversaires conjurés, jacobites et musulmans, les maronites ne trouvèrent rien de mieux que d'abandonner les fertiles plaines de la Syrie Deuxième et d'aller se réfugier sur les hauteurs du Liban Nord, aux pieds des cèdres.

Au XI[e] siècle éclatait le « grand schisme d'Orient ». Constantinople et, avec elle, toutes les Églises qui gravitaient dans son orbite, notamment les melkites grecs de Syrie, se séparèrent de la communion de Rome. Le schisme était consommé, la rupture définitive et l'Orient tout entier vivait sa vie religieuse propre, tous liens rompus avec l'Occident.

A la fin du XII[e] siècle la situation religieuse dans le Proche-Orient chrétien se présentait donc ainsi :

Arménie.

a) Arméniens monophysites ou grégoriens; obédience du catolicos d'Arménie; liturgie arménienne.

b) Syriens monophysites ou jacobites; obédience du

patriarche syrien d'Antioche; liturgie syrienne de saint Jacques.

Syrie occidentale.

a) Syriens monophysites (jacobites); obédience du patriarche syrien d'Antioche; liturgie syrienne de saint Jacques.

b) Melkites maronites, catholiques; obédience du patriarche maronite; liturgie syrienne de saint Jacques.

c) Melkites grecs, orthodoxes; obédience du patriarche grec d'Antioche; liturgie grecque de saint Jacques (un siècle plus tard : liturgies de saint Basile et de saint Jean Chrysostome).

Syrie orientale (Mésopotamie ou Iraq actuel).

a) Nestoriens; obédience du catholicos nestorien; liturgie des saints Addaï et Mari.

b) Syriens monophysites; obédience du patriarche syrien d'Antioche; liturgie syrienne de saint Jacques.

Égypte.

a) Monophysites jacobites; obédience du patriarche copte d'Alexandrie; liturgie copte.

b) Grecs orthodoxes; obédience du patriarche grec d'Alexandrie.

On le voit donc, à l'exception de la communauté maronite du Liban qui formait un groupe homogène catholique, toutes les autres Églises d'Orient étaient séparées de Rome et indépendantes les unes vis-à-vis des autres, quoique dans trois de ces Églises, la syrienne jacobite, l'arménienne et la copte, la doctrine fût la même : le monophysisme.

L'Occident qui avait reçu de l'Orient ses premiers missionnaires, leur envoya à son tour les siens. Le retour au catholicisme romain se faisait d'abord lentement et par petits groupes peu importants. Ceux-ci, ne trouvant de hiérarchie catholique organisée que la latine, en Palestine, et la maronite, au Liban, devinrent, par la force des choses, maronites ou latins.

Mais bientôt le mouvement de retour s'accéléra. Les conversions se firent plus nombreuses. Il répugnait à ceux qui faisaient leur rentrée au bercail d'abandonner la liturgie, les traditions de leurs pères, de leurs aïeux. Les papes le comprirent parfaitement et, loin de pousser vers la latinisation, ils insistèrent au contraire auprès des missionnaires latins pour que les monophysites, les orthodoxes ou les nestoriens convertis conservent leur liturgie et leurs traditions respectives qu'ils pratiquaient dans le schisme. Plus tard, ils iront même jusqu'à menacer des sanctions canoniques les plus sévères les évêques et même les patriarches orientaux qui oseraient apporter des modifications à leurs liturgies « si vénérables par leur ancienneté et par l'emploi qu'en ont fait les apôtres et les Pères » (Léon XIII, Encyc. *Orientalium dignitas*).

La main de Dieu bénissait visiblement le travail des missionnaires occidentaux et les groupes de catholiques dans chaque ville et dans chaque rite devenaient d'année en année plus importants. Ils ne tardèrent pas à le devenir assez pour justifier leur formation en de petits diocèses qu'administraient tantôt des évêques revenus eux-mêmes de la dissidence, tantôt des prêtres convertis au catholicisme et à qui on conférait le sacre épiscopal. Ainsi, face à l'évêque syrien monophysite, ou arménien grégorien ou grec melkite orthodoxe ou nestorien, on vit un évêque syrien catholique ou arménien catholique ou grec melkite catholique ou chaldéen. Face à la hiérarchie dissidente s'est formée une hiérarchie catholique calquée sur la première mais, d'une façon générale, beaucoup mieux organisée qu'elle, parce que, créée depuis deux ou trois cents ans seulement, elle a pu profiter de l'expérience de l'Occident, alors que la hiérarchie dissidente reste souvent l'esclave de l'inertie à laquelle elle a été condamnée depuis des siècles.

Au XII[e] siècle, dans une même ville, on ne trouvait que deux cathédrales, tout au plus trois, toutes d'ailleurs séparées de Rome. Depuis deux siècles, à côté des deux ou trois cathédrales d'autrefois, s'élevèrent deux ou trois autres, unies à Rome.

Les révolutions, les persécutions, les migrations, les guerres ont d'année en année amené un brassage de tous les peuples du Proche-Orient. Les maronites, par exemple,

ont débordé les étroites limites de leur montagne et se sont répandus en Syrie et en Égypte; les Arméniens, tant grégoriens que catholiques, chassés de leurs foyers et de leur patrie, ont trouvé refuge dans les villes de la Syrie, du Liban et de l'Égypte et ont reconstitué dans ces villes leurs anciens diocèses d'Arménie, augmentant encore le nombre des hiérarques et des cathédrales.

A la lumière de ce bref aperçu historique, un Occidental comprendra dès lors pourquoi, dans le quartier chrétien d'une même ville du Proche-Orient, comme Damas, Alep, le Caire (au Mousky), Homs ou Hama, les cathédrales se juxtaposent et les « Ordinaires » d'un même diocèse sont si nombreux.

De ce qui précède, l'Occidental déduira aussi que les limites d'un même diocèse seront différentes et que l'étendue de la juridiction de chaque hiérarque est subordonnée à l'Église et au rite auxquels il appartient et au nombre de ses fidèles. Dans cette fraction de la grande Syrie d'autrefois, par exemple, constituée aujourd'hui par la Syrie proprement dite, le Liban et la Jordanie, les monophysites syriens sont assez peu nombreux et il n'a pas paru opportun au patriarche jacobite d'y créer ou d'y conserver plus d'un diocèse. Un seul évêque administre tout ce territoire et sa juridiction s'étend sur tous les jacobites de Syrie, du Liban ou de la Jordanie.

Les Syriens catholiques sont par contre beaucoup plus nombreux. Leurs communautés sont très florissantes. Lorsque se fit la réorganisation du patriarcat, à la suite du démembrement de l'empire ottoman et de la division du Proche-Orient en États autonomes, le patriarche syrien catholique conserva quatre sièges épiscopaux : Beyrouth, Damas, Alep et Homs; un cinquième fut créé plus tard : la Djéziréh (vicariat patriarcal).

Quant aux Grecs melkites catholiques, leur communauté est l'une des plus importantes du Proche-Orient. Aussi ce même territoire de Syrie, Liban, Jordanie est divisé en de nombreux diocèses dont nous citerons ceux de Beyrouth, Damas, Alep, Zahlé, Tyr et Sidon, Homs et Hama, Galilée, Hauran, Tripoli, Marjeyoun, etc.

On le voit, l'étendue d'un diocèse, la juridiction de son hiérarque est différente pour chacune des églises. Mais dans

ces juridictions très différentes, il y a un point commun : tout en étant territoriales (quoique d'une façon flottante) elles sont avant tout personnelles, c'est-à-dire qu'elles s'étendent uniquement sur les fidèles qui appartiennent au rite de l'évêque et dans les limites de son diocèse. Qu'on se rappelle qu'il y a quelque temps encore, la juridiction d'un évêque oriental s'exerçait sur ses *subditi*, non seulement dans les limites de son diocèse, mais *ubique terrarum*.

La juridiction d'un patriarche lui-même, malgré un titre parfois très ronflant (« patriarche d'Antioche, de Jérusalem, d'Alexandrie et de tout l'Orient »), ne s'étend en pratique que sur les évêques, prêtres et fidèles de son rite sans qu'elle puisse s'exercer sur les autres catholiques habitant même la ville patriarcale.

Cet état de chose étonne l'Occidental. Mais il est explicable. Il correspond certainement à une vérité historique, mais il n'est pas, et il s'en faut de beaucoup, le système juridictionnel idéal, susceptible de promouvoir l'unité d'action dans une région donnée. Un militant d'Action catholique se demandera sans doute si et comment il serait possible d'organiser des mouvements populaires chrétiens dans une ville où la population catholique ne dépasse pas vingt ou vingt-cinq mille âmes et où cette population est soumise à six ou sept juridictions différentes.

La chose est certes possible puisqu'elle a déjà été réalisée. Le problème ne s'en est pas moins posé et chaque diocèse a essayé de le résoudre de la façon qui convenait le mieux au tempérament et au caractère de ses habitants.

En 1920, S. Ém. le cardinal Tappouni, alors jeune évêque et administrateur patriarcal du diocèse syrien d'Alep, prit l'initiative de réunir les divers archevêques, évêques et vicaires patriarcaux de la ville et leur proposa le principe de consultations hebdomadaires au cours desquelles les affaires du diocèse (ou des diocèses, puisqu'il y avait autant de diocèses que de rites) seraient discutées et les solutions aux problèmes qui se poseraient seraient prises en commun. Le principe a été adopté à l'unanimité et, depuis, il s'est constitué à Alep une sorte de synode hebdomadaire dont les décisions, les recommandations, les mandements sont promulgués par chacun des évêques pour les fidèles de son rite. Ainsi les droits et prérogatives de chaque hiérarque

sont sauvegardés et cependant l'unité de commandement réalisée sur toute l'étendue du diocèse.

Les résultats ne se firent pas attendre et ils furent des plus heureux, non seulement sur le plan spirituel et religieux mais aussi sur le plan social. La jeunesse chrétienne de la ville, stimulée par l'exemple qui lui venait de haut, s'anima et joignit ses efforts. Les mouvements d'Action catholique déjà existants prirent un essor considérable; de nouvelles œuvres se fondèrent : Société interconfessionnelle du catéchisme, Conférences de Saint-Vincent-de-Paul, J. E. C., J. O. C., scouts, sociétés de bienfaisance, asiles, hôpitaux, etc. Certaines de ces œuvres demeuraient dans le cadre du rite, comme les sociétés de bienfaisance et les Conférences de Saint-Vincent-de-Paul, d'autres, débordant ce cadre, comme la Société du catéchisme, recrutaient leurs militants et exerçaient leur apostolat ou leur charité dans tous les milieux catholiques de la ville, sans distinction de rite.

Alep se place aujourd'hui encore à l'avant-garde des œuvres d'Action catholique dans le Proche-Orient.

Cette fusion, cette mise en commun de toutes les bonnes volontés de tous les jeunes catholiques, en dehors du cadre confessionnel, ne signifie pas pour autant la désaffection de ces jeunes à l'égard de leurs rites respectifs. Les Arméniens demeurent jalousement attachés à l'église et à la liturgie arménienne, les maronites restent maronites jusqu'au tréfonds de leur âme et de leur cœur. Il en va de même de tous les jeunes de tous les rites. Mais ils ont su faire taire les rivalités savamment organisées et exploitées par les occupants turcs (*divide ut regnas!*) et ils ont uni leurs efforts dans un but commun : le bien spirituel et social de leurs compatriotes à quelque rite catholique qu'ils appartiennent.

La même expérience a été entreprise au Caire et à Alexandrie, et à la même époque, par S. Exc. Mgr Cassulo, alors Délégué apostolique en Égypte. Si elle a donné des résultats moins apparents (tout de même réels) c'est que les œuvres d'Action catholique étaient déjà florissantes, mais se développaient dans le cadre du rite, dans une Égypte depuis longtemps émancipée de la tutelle ottomane et où la liberté de réunion était un droit acquis ne prêtant pas à des suspicions de la part du gouvernement.

Il en fut de même dans les principales villes du Proche-

Orient où l'Action catholique œuvrait, tantôt dans le cadre du rite, tantôt le débordant et devenant inter-confessionnelle et partout encouragée par les différents Ordinaires ou les vicaires patriarcaux, sauf, à Jérusalem où elle rencontra une opposition systématique de la part de certains membres du clergé; alors qu'à Bethléem, au contraire, elle jouissait de la faveur unanime du clergé et des fidèles.

Progrès considérables et très consolants si l'on ne perd pas de vue que dans beaucoup de centres du Proche-Orient l'apostolat laïc n'a fait son apparition que depuis une vingtaine d'années.

Cependant les animateurs et les militants d'Action catholique sont soucieux. Ils se félicitent de l'encouragement et de l'appui que leur prodigue partout le haut clergé, et ils espèrent pouvoir toujours bien mériter de l'Église et de ses dignitaires. Mais qu'adviendrait-il d'une organisation bâtie avec amour et patience, avec foi et charité, si l'un quelconque des hiérarques du diocèse lui retirait son appui ou la combattait? Le magnifique édifice qu'ils sont en train de construire ne ressemblerait-il pas à cette maison de l'Évangile construite sur le sable et que la première tempête emporta?

Aussi, les jeunes les plus évolués, tout en gardant une affection profonde non seulement à leurs Églises et à leurs liturgies respectives, mais aussi à leurs pasteurs que, dans la majorité des cas, ils vénèrent, souhaitent ardemment la réforme de la hiérarchie dans le sens de l'unification. S'ils comprennent mieux que l'étranger le sens historique de chacun de leurs sièges épiscopaux, s'ils en connaissent l'origine et le développement, ils savent aussi quels dangers peut présenter pour leurs œuvres la dispersion de l'autorité dans tant de mains. « Puisque nous appartenons tous à l'Église catholique, disent-ils, pourquoi n'aurions-nous pas, comme partout ailleurs, un seul évêque entre les mains de qui serait concentrée toute l'autorité, dans un diocèse déterminé? Nous restons fermement attachés à nos rites ancestraux et nous ne désirons nullement leur unification. Mais est-il tellement impossible que des fidèles de rites différents soient soumis à la juridiction d'un seul hiérarque? Celui-ci pourrait être choisi dans le clergé de l'Église la plus importante du diocèse, ou bien même, du fait de son élévation sur le siège

épiscopal d'un diocèse, il pourrait jouir du privilège de célébrer la sainte liturgie selon chacun des rites compris dans son diocèse. Nos communautés orientales de la Diaspora sont bien soumises à la juridiction de l'ordinaire latin sur le territoire duquel elles se trouvent, et cependant elles conservent leurs rites et leurs traditions respectives. Ce qui a été possible en Amérique, pourquoi ne le serait-il pas en Orient ? »

Les jeunes ne doutent de rien ! N'empêche que ce vœu que certains seulement expriment aujourd'hui, fait lentement mais sûrement son chemin dans les esprits et les cœurs. Se réalisera-t-il un jour ? l'avenir, un avenir peut-être moins éloigné qu'on ne le pense, nous le dira. On prétend que des évêques lui sont acquis et le formulent publiquement.

Ces dernières années l'épiscopat syrien a dû faire face à deux crises; il s'agissait, si possible, d'empêcher la constitution syrienne de proclamer comme seule religion d'État la religion musulmane.

Il s'agissait aussi de s'opposer à une loi rendant obligatoires dans toutes les écoles, même libres, certains manuels scolaires tendancieux et qu'il répugnait à un éducateur chrétien de mettre entre les mains de ses élèves.

Les chefs religieux de la Syrie tinrent de nombreuses réunions dans lesquelles siégeaient à côté des évêques catholiques de tous les rites, les évêques monophysites, les orthodoxes, les grégoriens, etc. Les réunions ne se sont pas toujours déroulées sans accrochages car il faut faire la part de la susceptibilité orientale; c'eût été vraiment plus simple si chaque diocèse était représenté par son évêque au lieu de l'être par ses cinq ou six évêques.

Avant de terminer, disons un mot de l'organisation d'une paroisse de rite oriental. En France, à la tête d'une paroisse est placé un curé secondé par des vicaires, dont les fonctions dans le cadre de la paroisse sont traditionnelles. Au premier vicaire reviendra par exemple la charge de s'occuper des mariages; au second vicaire d'autres fonctions déterminées soit par la tradition soit par la volonté du curé. Il en est tout autrement dans une paroisse orientale où la notion de curé et de vicaire est inconnue. Il y a bien le curé principal qui a la haute main sur l'administration temporelle

de la paroisse. Mais pour le service pastoral, tous les prêtres qui desservent une paroisse sont curés au même titre. Ils y ont tous les droits et tous les devoirs du curé de France. Les fidèles de leur rite peuvent s'adresser à eux pour tous leurs besoins spirituels et ceux-ci peuvent leur administrer tous les sacrements sans avoir besoin d'en référer au curé principal.

On découvre une conception assez curieuse de la paroisse dans l'Église syrienne catholique d'Alep et peut-être aussi dans toutes les autres églises catholiques de cette ville. Comme partout ailleurs il y a le curé principal et les curés. Mais ce qui différencie Alep des autres villes, c'est que chaque famille se choisit parmi les différents prêtres qui desservent la paroisse celui qui sera désormais « son curé » et qui, en parlant d'elle et de ses membres, dira « mes disciples » « *talâmïdhi* ». C'est lui, et aucun autre, qui lui administrera les sacrements, la visitera en cas de maladie, lui rendra tous les services qu'un prêtre oriental rend à ses ouailles. Elle est véritablement « sa brebis » et il est « son pasteur ». Il partage ses joies et ses peines et il est mêlé à tous les événements de sa vie. Comme le Christ il pourra dire : je connais mes brebis et mes brebis me connaissent. Curieuse conception de la paroisse, mais combien plus salutaire pour les âmes qu'il sera difficile à l'ennemi d'éloigner de Dieu parce que, sentant le danger, elles courent à leur pasteur et se mettent sous sa protection. Que d'âmes se sont perdues, parce que dans un moment de détresse, elles n'ont pas su à qui s'adresser, le prêtre étant trop loin d'elles.

G. Khouri,
Curé de Saint-Ephrem
de Paris.

LA CONSTITUTION *EXSUL FAMILIA* ET LES PAROISSES TERRITORIALES

Le 1er août 1952 le Souverain Pontife a publié la constitution *Exsul Familia* sur l'aumônerie des émigrants, dont le texte a été inséré dans les *Acta Apostolicae Sedis* portant la date du 30 septembre 1952 (*A.A.S.*, vol., 44, 1952, pp. 649-704). Le document est divisé en deux titres. Le titre premier « Maternelle sollicitude de l'Église pour les émigrants » retrace l'histoire des principaux actes des papes en faveur des émigrants « depuis les âges les plus reculés » jusqu'à « ce qui regarde notre temps » [1], en insistant davantage sur l'action de Léon XIII et de ses successeurs. Des notes très abondantes renvoient aux sources documentaires. Le titre second, « Normes ou règles pour l'assistance spirituelle des émigrants », divisé en plusieurs chapitres, a un caractère essentiellement juridique, il renferme les dispositions édictées en la matière.

Normes générales.

L'assistance spirituelle des émigrants demeure soumise à l'autorité de la Sacrée Congrégation consistoriale [2], comme cela avait été établi dès le pontificat du bienheureux Pie X : « Il est du ressort et de la compétence de la Sacrée Congré-

1. *Acta Apostolicae Sedis*, vol. 44, 1952, p. 651. — *Documentation catholique*, t. 50, p. 458. Les textes de la Constitution *Exsul Familia* sont cités dans la traduction française sur le texte latin publiée par la *Documentation catholique*, 35e année, t. 50, n° 1145, col. 457-502.

2. La Sacrée Congrégation consistoriale a pour mission de préparer les Consistoires, la constitution des diocèses, la nomination des évêques (lorsque n'intervient pas la Sacrée Congrégation des Affaires ecclésiastiques extraordinaires). La surveillance des diocèses lui est confiée avec l'examen des rapports que les évêques doivent adresser tous les cinq ans au Saint-Siège sur l'état de leurs diocèses (canon 248).

gation consistoriale de rechercher et de procurer tout ce qui touche au bien spirituel des émigrants de rite latin, partout où ils émigrent » (1, 1, § 1)[3], et des émigrants des rites orientaux (1, 1, § 2)[4], après s'être concertée cependant avec les Sacrées Congrégations de la Propagande ou pour l'Église orientale, lorsque ces dernières sont intéressées en raison des personnes des émigrants ou des territoires d'émigration (1, 1)[5]. Les prêtres émigrants sont placés très étroitement dans la dépendance de la Sacrée Congrégation consistoriale (1, 3)[6]. Seule celle-ci a compétence pour leur accorder la faculté d'émigrer hors d'Europe ou des pays méditerranéens (1, 3)[7]. « Seule la Sacrée Congrégation consistoriale pourra accorder l'Indult apostolique, conformément au canon 216, § 4, du Code de Droit canonique, en vue d'établir des paroisses selon la langue ou la nationalité des émigrants pour leur utilité particulière » (1, 4)[8]. La même Congrégation a autorité sur les prêtres et organismes chargés de l'assistance spirituelle des émigrants : conseils ou commissions épiscopales établis en plusieurs états d'Europe ou d'Amérique; Conseil suprême de l'émigration; Secrétariat général international pour la direction de l'Œuvre de l'apostolat de mer, ces deux derniers organismes créés par la Constitution (1, 4-8)[9].

Auprès de la Sacrée Congrégation consistoriale est institué l'office de Délégué aux Œuvres pour l'émigration, à qui incombe la charge de diriger tout ce qui concerne l'émigration et qui a autorité sur les prêtres chargés du ministère des émigrants (ch. 2)[10].

On peut ranger ces derniers en deux catégories : les aumôniers de bord qui exercent leur ministère sur les navires, les missionnaires des émigrants qui s'occupent des émigrants à terre.

3. Le premier chiffre de la référence indique le numéro du chapitre de la seconde partie de la Constitution, le second chiffre l'alinéa, et le troisième le paragraphe, tels qu'ils figurent dans le texte des *Acta*. *A.A.S.*, 44, 692-693. *D.C.*, 50, 493.
4. *A.A.S.*, 44, 693. *D.C.*, 50, 493.
5. Voir références des notes 3 et 4.
6. *A.A.S.*, 44, 693. *D.C.*, 50, 493.
7. *Ibid.*, 393-694. *Ibid.*, 493-494.
8. *Ibid.*, 694. *Ibid.*, 494.
9. *Ibid.*, 694-696. *Ibid.*, 494-495.
10. *Ibid.*, 696-697. *Ibid.*, 495-496.

Aumôniers de bord.

Les pouvoirs des aumôniers de bord sont précisés par la Constitution : « Il appartient en propre aux aumôniers des navires, durant toute la traversée, de s'occuper du soin spirituel des âmes (*curam animarum gerere*) de tous ceux qui sont, pour n'importe quel motif, sur le bateau. Il n'y a d'exception que pour la question du mariage » (3, 25, § 1)[11]. En raison de cette charge, ils ont un certain nombre de droits et de devoirs en ce qui concerne la célébration des offices, l'administration des sacrements qui sont du ressort du curé (sauf le mariage) : baptême, pénitence[12], eucharistie, extrême-onction[13], les funérailles, ils ont l'obligation de tenir les registres des baptêmes, confirmations et décès. « S'il existe sur le bateau un oratoire légitimement érigé, les aumôniers, avec les adaptations convenables, sont assimilés aux recteurs d'églises » (3, 26)[14]. Les pouvoirs et obligations des recteurs d'églises sont énumérés aux canons 479 à 486 du Code de Droit canonique; la Constitution mentionne certains d'entre eux : les aumôniers peuvent y célébrer les offices divins, même solennels, ils doivent : « 1° annoncer aux passagers les jours de fête; 2° donner une instruction catéchétique, surtout aux adolescents, et une explication de l'Évangile » (3, 27)[15]. Ils ont mission de veiller sur l'oratoire du navire, le mobilier sacré, la célébration des offices divins (3, 28)[16]. « Il n'est permis à personne de célébrer la messe dans l'oratoire du bateau, d'y administrer les sacrements, d'y prêcher ou d'y accomplir d'autres fonc-

11. *Ibid.*, 698. *Ibid.*, 497.

12. Les facultés accordées par le canon 883 aux prêtres voyageant en mer ne sont pas abrogées. Constitution *Exsul*, 3, 25, § 2. *A.A.S.*, 44, 698. *D.C.*, 50, 497-498.

13. La Constitution *Exsul* ne mentionne pas parmi les facultés des aumôniers de bord celle d'administrer la confirmation en danger de mort; sauf indult particulier, ils ne la possèdent pas, le décret *Spiritus Sancti* de la Sacrée Congrégation des Sacrements (14 septembre 1946) accordant ce pouvoir (en dehors des curés « territoriaux » et de certains vicaires paroissiaux) aux seuls « prêtres, auxquels est confiée d'une manière exclusive et stable dans un territoire propre et avec une église déterminée la pleine charge des âmes avec tous les droits et les devoirs des curés » (I, c.). *A.A.S.*, 38, 1946, 352.

14. *A.A.S.*, 44, 698. *D.C.*, 50, 498.

15. *Ibid.*, 698-699. *Ibid.*, 498.

16. *Ibid.*, 699. *Ibid.*, 498.

tions sacrées, sans l'autorisation, au moins présumée, de l'aumônier » (3, 29, § 1)[17].

La fonction de recteur d'église comporte essentiellement la *cura... ecclesiae* (can. 479), mais non la *cura animarum* (can. 451, § 1) inhérente à l'office de curé. Si l'aumônier du bord possède un certain nombre des droits et des devoirs qui appartiennent à celui-ci, on ne peut pas dire qu'il soit curé, car le curé est le prêtre à qui est confié en titre une paroisse (can. 451), or aucune paroisse ne lui est confiée, ni territoriale ni même personnelle (cf. can. 216) : Une paroisse personnelle ne se conçoit pas sans une certaine stabilité des fidèles qui la composent, or les passagers du navire se renouvellent à chaque traversée. L'aumônier a charge sur la même personne pour un temps très bref, et la constitution lui accorde seulement les facultés indispensables pour pourvoir aux nécessités spirituelles du fidèle qui se présentent normalement pendant la durée d'un voyage.

Missionnaires des émigrants.

La Constitution traite de l'assistance spirituelle aux émigrants qui se trouvent à terre, après avoir légiféré sur les aumôniers de bord.

La charge de pourvoir au bien spirituel des émigrants appartient à l'Ordinaire du lieu, normalement l'évêque résidentiel : « Pasteur ordinaire et immédiat du diocèse qui lui est confié » (cf. can. 334, § 1), celui-ci a sous son autorité les baptisés qui y ont domicile ou quasi-domicile, ceux que le droit qualifie de « vagi » et, dans une certaine mesure aussi, ceux qui y séjournent, absents de leur domicile ou quasi-domicile situé en dehors du diocèse (cf. canons 91-94, 14, etc.). L'évêque s'acquitte de son obligation en confiant chacune des parties de son diocèse, qu'il a dû diviser en paroisses, à un curé qui y exerce la charge pastorale sous son autorité. Le lieu du domicile, seul, détermine l'appartenance à la paroisse. Parfois, cependant, à côté de la division territoriale du diocèse en paroisses, existe une autre division : le curé est mis à la tête d'une communauté de

17. *Ibid.*, 699. *Ibid.*, 498.

fidèles appartenant à une même nation, parlant une même langue, mais cependant groupés dans une cité, un territoire déterminé, le lieu et la nationalité ou la langue constituent alors les critères d'appartenance à la paroisse. Le droit prévoit également la constitution de paroisses purement familiales, personnelles; le fait d'être membre de telle famille ou d'appartenir à l'armée, par exemple, entraîne le rattachement à telle paroisse. Pour constituer les paroisses de la seconde et de la troisième catégorie, un indult apostolique est nécessaire, mais l'évêque ne doit pas supprimer celles qui existaient avant la promulgation du Code, sans consulter le Saint-Siège (can. 216, § 4).

La Constitution *Exsul Familia* ne modifie pas la législation en vigueur. Si l'évêque juge opportun d'établir des paroisses pour des fidèles d'une langue, d'une nationalité particulière, il devra obtenir un indult du Saint-Siège, en recourant à la Sacrée Congrégation consistoriale (4, 32). Mais la Constitution lui fournit un autre moyen de pourvoir au bien spirituel des étrangers en créant une institution nouvelle, celle du missionnaire des émigrants (*missionarius emigrantium*).

Le missionnaire des émigrants est un prêtre ayant « le pouvoir d'exercer la charge d'âmes (*cura animarum*) à l'égard des fidèles étrangers de même langue ou de même nationalité » (4, 34, cf. 3, 23) [18].

L'établissement du missionnaire des émigrants n'est pas obligatoire dans le diocèse, mais cependant vivement conseillé : « Tout Ordinaire du lieu doit faire son possible pour confier le soin spirituel des étrangers ou des émigrés à des prêtres... de même langue ou nationalité, c'est-à-dire à des missionnaires des émigrants » (4, 33) [19]. C'est l'Ordinaire du lieu qui est laissé juge de l'opportunité en tenant compte des circonstances locales : nombres d'étrangers, etc., et « après consultation de la Sacrée Congrégation consistoriale » (4, 34) [20].

En principe, le missionnaire des émigrants exerce son ministère à l'égard des fidèles d'une langue ou d'une nationalité déterminée, mais rien n'empêche, semble-t-il, que

18. *Ibid.*, 700 et 698. *Ibid.*, 499 et 497.
19. *Ibid.*, 700. *Ibid.*, 499.
20. *Ibid.*

l'évêque lui confie cette charge à l'égard de plusieurs, s'il a les capacités nécessaires, connaissance des langues notamment, si cette manière de faire ne présente pas d'inconvénients.

Le choix du missionnaire appartient à l'Ordinaire du lieu. Il peut se porter sur des prêtres séculiers ou religieux, en observant les lois canoniques concernant l'exercice du ministère dans un diocèse autre que celui de son incardination pour les prêtres séculiers, et en requérant les autorisations nécessaires des supérieurs s'il s'agit de religieux. Cependant — et il y a là une innovation de la Constitution — le choix est limité aux prêtres « munis d'un mandat spécial de la Sacrée Congrégation consistoriale » (4, 33)[21]. L'agrément de la Congrégation est nécessaire, l'évêque, dans la plupart des cas, n'ayant pas les éléments d'information suffisants pour juger de l'idonéité de ceux qu'il destine à ce ministère, puisqu'ils sont originaires de l'étranger, de nations avec lesquelles les communications sont parfois difficiles, alors que le Saint-Siège est en mesure de réunir des renseignements plus précis et plus sûrs.

Le mandat de la Congrégation n'est pas une concession de pouvoirs; la juridiction émane de l'Ordinaire du lieu, celui-ci en est la source immédiate. « Tout Ordinaire du lieu fera son possible pour (leur) accorder le pouvoir d'exercer la *charge d'âmes* » (4, 34)[22]. C'est donc bien une participation de la charge pastorale de l'évêque diocésain qui est confiée au missionnaire, comme aux autres prêtres qui exercent leur ministère dans le diocèse[23]. « Pendant leur charge, les missionnaires des émigrants sont pleinement soumis à la juridiction de l'Ordinaire du lieu, soit en ce qui concerne l'exercice du saint ministère, soit en ce qui concerne la discipline, n'importe quel privilège d'exemption étant exclu » (4, 38, cf. 3, 24)[24].

Quelle est l'étendue des facultés ainsi concédées? Il s'agit du « pouvoir d'exercer la *charge d'âmes* (*cura animarum*)

21. *Ibid.*
22. *Ibid.*
23. Les curés, les différents vicaires paroissiaux, notamment, sont rangés parmi ceux qui participent au pouvoir de l'évêque : voir rubrique du titre 8 du livre 2 du Code de Droit canonique : « De potestate episcopali deque iis qui dé eadem participant. »
24. *A.A.S.*, 44, 700 et 698. *D.C.*, 50, 499 et 497.

à l'égard des fidèles étrangers » (4, 34)[25]; ce texte doit être rapproché du canon 451 : « *Parochus est sacerdos... cui paroecia collata est in titulum cum cura animarum...* » La Constitution précise : « Le missionnaire des émigrants, muni de ces pouvoirs, est assimilé, dans l'exercice de la charge des âmes à un curé; c'est pourquoi il jouit des mêmes facultés pour le bien des âmes et est astreint aux mêmes obligations que le curé, cependant avec les adaptations convenables » (4, 35, § 1)[26]. La constitution énumère quelques points, mais pas d'une manière limitative : obligation de tenir les livres paroissiaux imposés au curé (par le canon 470, 4, 35, § 2)[27]; mêmes facultés que celles qui appartiennent au curé en ce qui concerne l'administration des sacrements, donc pouvoir d'entendre les confessions de ses sujets, de recevoir leur consentement matrimonial (4, 39)[28], ou pour la collation licite du baptême solennel (can. 738, § 1), de l'extrême-onction (can. 938, § 2), etc. L'assimilation du missionnaire à un curé lui donne le droit de présider les obsèques de ses sujets, dans les conditions fixées par le droit, mais pas celui d'administrer le sacrement de confirmation en danger de mort, sa juridiction étant personnelle et non exclusive (4, 36)[29].

Toute paroisse doit avoir son église pour l'exercice du culte au bénéfice des paroissiens (can. 216, § 1). La Constitution demande à l'évêque de mettre un lieu de culte à la disposition du missionnaire des émigrants : « Autant que faire sera possible, on attribuera à chaque missionnaire d'émigrants, pour l'exercice de son saint ministère, soit une église ou chapelle, soit un oratoire public ou semi-public. Sinon l'Ordinaire du lieu doit établir les règles d'après lesquelles il sera permis à ce missionnaire d'émigrants de remplir, en toute liberté et entièrement, sa charge dans une autre église, l'église paroissiale ne faisant pas exception » (4, 37, §§ 1 et 2)[30]. Suivant les circonstances, le lieu de culte sera exclusivement à l'usage d'un missionnaire d'émigrants ou bien ce dernier aura la jouissance d'un édifice

25. *Ibid.*, 700. *Ibid.*, 499.
26. *Ibid.*
27. *Ibid.*
28. *Ibid.*
29. *Ibid.* Voir note 13.
30. *A.A.S.*, 44, 700. *D.C.*, 50, 499.

utilisé normalement par une communauté, une paroisse. Dans ce cas, il appartiendra à l'Ordinaire de fixer les règles à observer par les différentes catégories d'usagers.

La juridiction paroissiale du missionnaire des émigrants est personnelle; elle « entre en cumul, à droit égal, avec la juridiction du curé du lieu, même si elle s'exerce dans une église ou chapelle ou oratoire semi-public confié au missionnaire » (4, 36)[31]. Par conséquent la juridiction du curé ne subit aucune limitation, ni quant à son étendue territoriale, ni quant à ses sujets, et « chaque étranger... jouit de la pleine faculté de s'adresser quand il s'agit de sacrements, le mariage compris, soit au curé du lieu, soit au missionnaire des émigrants de sa langue » (4, 39)[32].

Le sujet du missionnaire des émigrants est l'étranger de sa langue ou de sa nationalité (4, 36, 39)[33].

Pour l'application de la Constitution, le terme d'émigrant doit être entendu en un sens très large et comprend tous ceux qui sont en dehors de leur nation (et pas seulement en dehors de leur diocèse), qu'ils s'y établissent d'une façon permanente, ou qu'ils y fassent un séjour, même très bref : les touristes ne sont donc pas exclus. « Sous le nom d'étrangers (*advenarum seu peregrinorum nomine*), en ce qui concerne les effets dont il est question, il faut comprendre : 1° tous les étrangers (*alienigenae*) — également les émigrés des colonies — se trouvant dans un autre territoire pour n'importe quelle raison, même pour les études, et pour n'importe quelle longueur de temps; 2° leurs descendants, au premier degré en ligne directe, même s'ils ont acquis les droits de nationalité [la naturalisation] » (4, 40, cf. 4, 32)[34].

Un certain nombre de points demandent à être précisés :

31. *Ibid.*
32. *Ibid.*
33. *Ibid.*
34. *A.A.S.*, 44, 700-701. *D.C.*, 50, 499. Il faut remarquer que le sens des termes *advena* et *peregrinus* dans la Constitution *Exsul* est précisé au chapitre 4, 40, et qu'on ne doit pas l'entendre tel qu'il est exprimé par le canon 91 du Code de Droit canonique. Le premier désigne les étrangers établis d'une manière stable, le second, ceux qui sont de passage, la distinction étant d'ailleurs sans importance, puisque les pouvoirs des missionnaires des émigrants sont les mêmes à l'égard de l'une et de l'autre catégorie d'étrangers. Entendre le terme « advena » au sens strict du canon 91, c'est-à-dire, de fidèle « qui, dans un lieu donné, a quasi-domicile », serait exclure du bénéfice de la Constitution, les étrangers domiciliés (*incolae*) dans le diocèse.

ils le seront par l'évêque dans l'ordonnance par laquelle il établit les missionnaires des émigrants dans son diocèse. En France quelques-unes ont déjà vu le jour; par exemple au diocèse de Paris : « Ordonnance... portant application de la Constitution apostolique *Exsul Familia* sur l'assistance spirituelle des émigrés »[35], au diocèse de Sens : « Ordonnance... portant application de la Constitution *Exsul Familia* sur l'assistance spirituelle des étrangers de rite latin » et « Règlement annexe »[36].

*
* *

En promulguant la Constitution *Exsul Familia*, le Souverain Pontife a voulu faciliter l'assistance spirituelle aux personnes qui se trouvent hors de leur nation et dans une contrée où on ne parle pas leur langue maternelle. L'expérience à montré que des catholiques, fidèles aux devoirs religieux tant qu'ils demeuraient dans leur milieu d'origine, ont cessé toute pratique et ont même perdu la foi, lorsqu'ils ont été transplantés ailleurs. Certes le Saint-Siège a pris, dans le passé, des mesures pour remédier à ce danger, la lecture des notes au texte de la première partie de la Constitution en est une preuve convaincante. Il a voulu ici coordonner les différents organismes qui s'occupaient du soin spirituel des émigrés et les placer plus directement sous son autorité s'exerçant par la Sacrée Congrégation consistoriale, il a voulu augmenter les bénéficiaires des dispositions favorables aux émigrants, puisque l'institution du missionnaire des émigrants peut être établie dans tous les diocèses (au moins de rite latin), pourvu que l'évêque du diocèse juge opportun de le faire, enfin les moyens d'apostolat sont beaucoup plus étendus, puisqu'en utilisant les facultés qu'ils possédaient en vertu du Code, les évêques n'avaient pas la possibilité d'accorder les pouvoirs curiaux aux aumôniers des étrangers, mais pouvaient seulement leur accorder des

35. *La Semaine religieuse de Paris*, 100e année, 28 février 1935, n° 5155, pp. 215-217.

36. *Semaine religieuse de Sens et Auxerre*, 89e année, 5-12 juillet 1935, n° 14, pp. 3-5. — Le texte de cette ordonnance, promulguée par S. Exc. Mgr Lamy, archevêque de Sens, président de la Commission des étrangers (Assemblée des cardinaux et archevêques), a été soumis à la Sacrée Congrégation consistoriale, qui lui a donné une approbation *officieuse*.

pouvoirs limités (confessions, prédication, délégation pour assister au mariage dans chaque cas particulier).

On se demandera pourquoi le Saint-Siège a créé une nouvelle institution, le missionnaire des émigrants, alors que, semble-t-il, on aurait pu atteindre le même résultat en multipliant, avec des indults apostoliques, les paroisses pour les nationalités, qui existent en plusieurs endroits[37].

Le droit actuel n'est pas favorable à la multiplication des paroisses fondées sur la diversité des langues ou des nationalités des fidèles, puisqu'il requiert dans chaque cas un indult spécial du Saint-Siège (can. 216, § 4). D'ailleurs un certain nombre de conditions sont requises pour l'érection d'une paroisse : revenus suffisants (can. 1.415), église particulière (can. 216, § 1), curé ayant en titre une seule paroisse (can. 460, § 1), etc.

Ces conditions se trouveraient difficilement réalisées dans la plupart des cas où il s'agit du service des étrangers, au moins lorsque ceux-ci sont relativement peu nombreux dans une région, même dans l'étendue d'un diocèse : les ouailles du curé seraient en trop petit nombre pour occuper son activité, ou bien il serait impossible de trouver pour chaque diocèse un prêtre qui serait le curé d'une nationalité : le service d'assistance spirituelle par un même aumônier s'étendant à plusieurs diocèses, il faudrait ériger autant de paroisses qu'il y a de diocèses et nommer un prêtre curé (au sens canonique du terme) de plusieurs paroisses, ce qui est contraire au droit.

Le système établi par la Constitution est beaucoup plus souple que celui des paroisses nationales : il n'y a pas constitution d'une paroisse avec établissement d'un curé, mais collation à un prêtre du pouvoir curial pour l'assistance spirituelle d'un groupe déterminé de fidèles, susceptibles d'être répartis sur l'ensemble du territoire d'un diocèse, le même prêtre pouvant exercer son ministère dans plusieurs diocèses, pourvu qu'il ait reçu les pouvoirs des Ordinaires des lieux. Les droits du curé local sont maintenus. Certes la faculté de s'adresser à deux curés, par exemple, pour le

37. Il ne faut pas confondre paroisses pour une nationalité déterminée et églises nationales, par exemple Saint-Louis-des-Français à Rome, dont le recteur n'a aucune juridiction particulière sur ses compatriotes.

mariage, les funérailles, l'utilisation d'une même église par plusieurs, sera l'occasion de conflits. Du moins le Saint-Siège a-t-il jugé que les avantages spirituels certains l'emportaient sur les inconvénients possibles.

Une institution analogue existait dans le passé. Au IV[e] concile du Latran, tenu en 1215, il avait été décrété que si dans une cité ou un diocèse se trouvaient des fidèles de diverses langues, l'évêque devait établir des prêtres idoines qui célébreraient les offices, administreraient les sacrements, et prêcheraient selon la diversité des rites et des langues. Le concile interdisait d'établir dans la même cité ou le même diocèse plusieurs évêques, car « ce serait avoir un seul corps à plusieurs têtes, ce qui constituerait un monstre », mais l'évêque pouvait se choisir un vicaire pour chacune des langues. Cette décision a été insérée dans les Décrétales : livre I, titre 31, chap. 14.

L'organisation des paroisses territoriales demeure intacte : la paroisse territoriale rassemble des hommes de toutes conditions, de toutes situations sociales, et elle les unit dans les mêmes actes de culte et d'apostolat, sous l'autorité d'un même pasteur. La paroisse groupant exclusivement des hommes d'une même condition, d'une même nation, a tendance à les séparer de leurs concitoyens et à accentuer les divisions dans la cité. En certaines circonstances elle est nécessaire, cependant la paroisse territoriale seule est vraiment à l'image de l'Église, qui unit les hommes de tout milieu, de toutes situations : « Tous, en effet, nous avons été baptisés en un seul Esprit pour ne former qu'un seul corps, Juifs ou Grecs, esclaves ou hommes libres; et nous avons tous été abreuvés du même Esprit. Aussi bien, le corps ne se compose-t-il pas d'un membre unique, mais de plusieurs » (1 Cor., 12, 13-14). Mais si, à l'échelon paroissial, la constitution des missionnaires d'émigrants amène quelques divergences, le principe visible d'unité demeure, l'évêque, auquel les missionnaires doivent être soumis comme les curés, ne tenant leurs pouvoirs que de la concession qui leur en a été faite par le pasteur du diocèse.

J. Denis,
Professeur-adjoint à la Faculté
de Droit canonique de Paris.

SOCIOLOGIE ET PASTORALE

Les relations entre la sociologie et la pastorale font l'objet d'études variées pour ne pas dire contradictoires. Notre dessein est d'analyser ce que la sociologie apporte déjà — et pourrait apporter à certaines conditions de recherches, d'échange, et de saine vulgarisation — à la pastorale. Cette option pour l'immédiat, le pratique, ce qui ne veut pas dire le non scientifique, ne doit pas être interprétée comme une dépréciation des recherches théoriques.

La réponse à certains problèmes concrets qui s'imposent à l'attention des pasteurs ne sera pas d'ailleurs sans répercussions considérables sur le plan théorique car, enfin, y a-t-il une preuve plus décisive de la nécessaire collaboration de la sociologie et de la pastorale que les résultats substantiels obtenus par cette collaboration ?

I. — Position du problème

Il est relativement aisé en partant de la Révélation et de la théologie de déterminer les fonctions essentielles de la communauté ecclésiale. Pour fixer notre attention sur un terrain nettement circonscrit et connu de tous, examinons la paroisse. Cellule d'Église, la paroisse doit apporter à chacun de ses membres, les richesses insondables du Christ. Elle doit être une communauté de vie spirituelle, liturgique, une communauté de formation et d'information, une communauté d'entr'aide fraternelle, une communauté de dévouement et de générosité, une cellule locale de civilisation chrétienne. A chacune de ces fonctions théoriques, un pasteur zélé et averti, aidé par une équipe généreuse de laïcs, apportera l'institution pastorale qui lui permettra de pren-

dre corps, et grâce à la masse de manœuvre du milieu paroissial, des pratiquants corvéables, de donner... l'illusion de la vie. Combien de paroisses en effet tournent... à vide. Sans doute, des gestes rédempteurs, des gestes lourds de grâces de salut sont posés, mais ils sont posés hors de la portée de ceux qui meurent de faim.

Une expression me paraît définir à merveille les relations de la pastorale et de la sociologie. « Nous mourons, disait un grand apôtre de notre temps, de ne pas partir du vrai de la foi et du vrai de la vie. » Sans doute, en expert en théologie, notre apôtre distingue nettement ces deux sources. Certaines erreurs modernes réduisent l'apostolat à la sublimation des aspirations de la base. Le vrai de la vie est l'exacte observation d'une vie qui a été souillée par le péché, et qui, de ce fait, ne sera jamais une norme, qui n'est plus qu'un appel, un appel angoissé et souvent angoissant, l'appel d'un gisant dont chaque plaie est un cri. Le vrai de la vie voilà ce qu'apporte la sociologie à la pastorale; elle le lui apporte avec une profondeur qui confond l'observateur superficiel, car, non seulement elle dira *ce qui* est, mais elle prétend encore, dans une mesure limitée mais non négligeable, lui dire *pourquoi cela est*, lui dire comment, par quels cheminements mystérieux, par quelles touches discrètes sur des ressorts invisibles, on peut faire refleurir la vie dans le domaine de la mort.

Faire refleurir la vie dans le domaine de la mort, attribuer une telle puissance à la sociologie religieuse n'est-ce pas là une hérésie? Certes oui, si on reconnaît ce miracle de grâce à la sociologie réduite à ses seules ressources. Non, si on la considère seulement comme le guide qui conduit la caravane chargée des secours sauveurs vers les pèlerins en perdition. Le rôle de la sociologie religieuse est de faciliter à l'Église, seule maîtresse de vie, la transmission concrète de ses trésors, grâce à une connaissance précise de ses enfants et des divers mécanismes qui les ligotent ou les libèrent.

II. — Hypothèse de travail

Avant d'aborder quelques-uns des secteurs où la sociologie a déjà donné à la pastorale les preuves de son efficacité,

examinons l'hypothèse de travail qui a conduit les recherches de quelques pasteurs soucieux de s'appuyer sur d'honnêtes études de sociologie. Quand la confiance d'un évêque confie à un apôtre, pour une activité missionnaire, une fraction parfois considérable de son diocèse, cet apôtre se pose aussitôt trois questions, la deuxième et la troisième questions n'étant d'ailleurs que l'explication de la première.

Première question : l'Église est-elle présente ?

Deuxième question : l'Église — qui est présente — est-elle présente à chaque groupe d'une manière adaptée à la découverte et à la poursuite de la vocation spirituelle de ce groupe ?

Troisième question : l'Église — qui est présente et adaptée — est-elle effectivement aux prises avec les problèmes essentiels qui influent sur le comportement religieux de ses membres ?

Car, c'est un fait douloureux, scandaleux même, l'Église qui est canoniquement érigée — avec tout ce que cette érection comporte de grâces prodigieuses — l'Église, dans nos pays chrétiens qu'elle a tenus sur ses genoux, qu'elle a allaités, qu'elle a formés, éduqués, l'Église n'est présente bien souvent, à de rares exceptions près, qu'à la superficie de la vie de quelques-uns d'entre eux. N'est-ce pas là le cas tout au moins de nos grandes villes de France dont aucune n'atteint 35 % de pratique religieuse et dont la plupart se situent entre 10 et 20 %. Ajoutons que la pratique religieuse est un indice valable certes, mais insuffisant. La présence à l'église le dimanche, l'audition plus ou moins distraite et souvent impatientée d'un rapide sermon ne suffisent pas à assurer « tout l'Évangile dans toute la vie ». L'objection facile qui nous est si souvent jetée à la figure : « Les chrétiens ne sont pas meilleurs que les autres », recouvre une situation tragique, car enfin, tous ces industriels dont on stigmatise, avec raison d'ailleurs, les bas salaires, tous ces commerçants dont on relève, avec raison toujours, les pratiques trop astucieuses pour être honnêtes, tous ces fonctionnaires dont on signale les caprices administratifs, tous ces ouvriers dont la conscience professionnelle est singulièrement émoussée, tous ces hommes enfin ne sont pas, tous, des hommes de mauvaise volonté. Ce qui leur manque ? ne

serait-ce pas seulement parfois la présence de l'Église, ce cercle d'A.C.O. ou d'A.C.I. qui réveillera leur conscience assoupie ou ligotée quand elle n'est pas terrorisée, cette équipe du secrétariat social qui soutiendra leur effort d'assainissement de leur profession. « Je suis persuadé, me disait un jour un évêque de France, en me parlant d'une fraction de son diocèse où la pratique religieuse moyenne atteignait 95 %, je suis persuadé qu'il est urgent que je « plante » l'Église. L'Église n'est pas « plantée » dans des secteurs où se joue en ce moment le salut éternel de mes diocésains. »

Tant que tout homme d'une bonne volonté moyenne n'a pas à sa portée les moyens concrets de rencontrer le Christ, de lui soumettre toute sa vie, et de collaborer avec ses frères au salut du monde, *l'Église n'est pas totalement plantée.*

Dans une étude récente, le R. P. Virton, qui a tant fait pour ouvrir les missions paroissiales à la sociologie, présente cette hypothèse sous une forme littéraire différente : « Si j'étais salarié, employeur, commerçant, cultivateur, etc., dans ce pays, si, travaillant à telle usine, de telle à telle heure, je logeais dans tel quartier, quelle difficulté rencontrerais-je... à venir à la mission, à pratiquer habituellement ma religion, à aider les autres à connaître le Christ et son Église ? »

L'hypothèse de travail, qu'elle se dégage de la présence de l'Église dans les groupes humains, ou des difficultés concrètes qu'un homme, inséré dans des milieux sociaux déterminés, éprouve à demeurer dans l'Église, pose une question à laquelle seule peut répondre une double série de recherches complémentaires sur la communauté humaine et la communauté ecclésiale.

L'enquête sur la communauté humaine portera sur les groupes enchevêtrés qui composent cette communauté humaine, sur leurs conditions de vie, sur les courants de mentalité qui les imprègnent. L'importance respective des milieux, leur histoire, leur situation actuelle dans la communauté totale, leur dynamisme, leur chance de succès déterminent en effet pour une large part l'action pastorale. Les fonctions de cette communauté, les tensions qui s'y révèlent doivent tout autant retenir l'attention de l'apôtre. N'est-ce pas dans la mesure même où les chrétiens révéleront à une

communauté humaine ses fonctions et l'aideront à y faire face que nous aurons des militants adultes? De même les tensions, si vitales soient-elles, révèlent au chrétien hanté par la vision de l'irréfragable unité de la Jérusalem céleste et soucieux d'en esquisser dès ici-bas la maquette, les points privilégiés d'insertion de ses efforts.

L'enquête sur la communauté ecclésiale portera sans doute sur la communauté rassemblée dans le temple. La connaissance de la pratique religieuse, surtout si on analyse et compare ses composantes (pratique religieuse suivant le sexe, l'âge, la situation de famille, la profession, la hiérarchie professionnelle, la ville, le quartier, la nationalité, etc.) offre une base d'observation très précieuse dont l'intérêt augmente encore si, au delà de la perception claire de la situation actuelle, on parvient à esquisser le « pourquoi » et le « comment ». Mais cette étude, si intéressante soit-elle — et qui souvent, hélas! est la seule dont les pasteurs s'inquiètent vraiment — cède le pas à une autre plus difficile, plus féconde aussi : l'étude des fidèles dispersés dans la communauté humaine. Dans ces milieux de vie que l'enquête générale nous a révélés les chrétiens sont-ils présents, agissants, équipés?

Tout plan d'évangélisation sérieux se dégage d'une longue et minutieuse confrontation de cette double chaîne de recherches. De cette communauté humaine dont le chrétien au baptême et à la confirmation a reçu la charge, la communauté chrétienne, telle qu'elle est concrètement constituée, organisée, peut-elle être efficacement le ferment sauveur? L'observateur attentif s'apercevra aussitôt que si la communauté chrétienne assure ou peut assurer la pastoration de certains secteurs de vie de quelques nuances sociales, d'autres secteurs de vie de ces mêmes nuances sociales échappent, faute d'institutions adaptées à toute évangélisation. Il s'apercevra surtout que des milieux entiers ne demeurent en contact avec l'Église que par des pratiques qui, depuis des décades peut-être, sont vides de tout contenu vital.

Pour éclairer l'apôtre débutant parti à la découverte du secteur que l'obéissance lui confie, plusieurs sociologues ont établi des schémas d'enquête. Outre la collection si riche déjà d' « Économie et Humanisme », signalons pour

mémoire l'étude de la paroisse rurale de M. le chanoine Boulard et l'enquête pastorale du R. P. Kopf. Ces deux enquêtes sont bâties selon le diptyque esquissé plus haut : analyse de la communauté humaine et analyse de la communauté chrétienne. Dans la même ligne, mais sur un plan très modeste, se situe la brève enquête que le C.P.M.I. envoie à tous les curés qui demandent une mission. Le principal mérite de l'enquête sommaire — tel est son titre — est d'avoir été expérimentée plusieurs milliers de fois.

Dans un pays spontané comme le nôtre les schémas d'enquête ne pouvaient qu'endiguer les recherches, non les contraindre. D'ailleurs l'enquête globale n'est-elle pas pour une large part œuvre d'intuition ? Aussi plusieurs enquêtes entreprises en vue de conduire une action pastorale trop souvent anarchique ont-elles été menées selon des méthodes particulières.

La pratique religieuse a donné lieu à des recherches variées qui se sont multipliées en France ces derniers mois. Dans les paroisses importantes la consultation paroissiale fait appel à un procédé uniforme : on remet à tous les assistants de la messe du dimanche un feuillet sur lequel ils répondent à quelques questions ou encore — ce dernier procédé permet une manipulation rapide — on les prie d'arracher d'un cartonnet quelques tickets pointillés qui les classent rapidement sous leurs différents plans de situation et d'activité. Cette hypothèse de travail de la présence de l'Église déclenche aussitôt une série de problèmes qui forment comme autant de chapitres de ce manuel de sociologie pastorale que bien des apôtres attendent avec impatience. Parcourons-les rapidement, chacun d'eux répond à sa manière à cette question : « Qu'est-ce que la sociologie peut apporter à la pastorale ? »

III. — La répartition du personnel

La présence de l'Église se manifeste tout d'abord par ses envoyés, que ceux-ci soient séculiers ou réguliers, prêtres ou laïcs, hommes ou femmes.

La répartition du clergé ou plus exactement la mauvaise répartition du clergé a donné naissance à des ouvrages de

qualité. On se plaît — le sujet est tellement tentant — à souligner les inégalités considérables entre diocèses. Les inégalités au sein d'un même diocèse échappent, par contre, à bien des esprits. Ne conviendrait-il pas de commencer par cette étape préliminaire immédiatement accessible et qui apparaît, pour peu que l'on s'en occupe avec persévérance, combien efficace ? Qui donc a présidé à cette distribution du clergé entre les paroisses rurales et les paroisses urbaines, entre les paroisses et l'enseignement, entre les paroisses, les collèges et les écoles d'une part et les œuvres, les mouvements d'Action catholique et les secrétariats sociaux d'autre part ? Hélas! souvent personne. Des besoins plus ou moins réels, mais mieux orchestrés que d'autres, ont fait pencher la balance en leur faveur. Des maires de communes rurales dépeuplées ont réussi à obtenir un prêtre de l'évêché... pour enterrer leurs morts, quand ce n'est pas simplement pour redorer le blason de leur localité par la présence... d'un préposé au culte, alors qu'ailleurs, des milliers de jeunes ouvriers n'étaient guère encouragés par leur syndicat à réclamer un pasteur. Des archives de chancellerie on a extrait des anomalies déconcertantes, tel ce diocèse qui, il y a soixante-quinze ans, avait un clergé équitablement réparti entre paroisses rurales et paroisses urbaines, et qui, tout récemment encore, conservait cette même proportion alors que la population urbaine était passée de 43 à 81 %. Certes l'opération « justice » soulève de terribles difficultés, car presque toujours il s'agit d'enlever un prêtre à une population qui lui est attachée pour le donner à une autre qui ne le désire pas. Quoi qu'il en soit, reconnaissons que le jour où on ouvre les yeux, nous nous trouvons devant cette situation qui, pour être le jeu de circonstances « irréfléchies », n'en est pas moins profondément attristante : « les pauvres ne sont plus évangélisés ».

La répartition judicieuse du clergé séculier dans un temps de misère comme celui que nous traversons n'est pas la seule qui s'impose. Sans mettre en cause une exemption — qui n'a d'ailleurs été accordée que pour mieux servir — il est permis, recommandé même, de se demander si les réguliers ne seraient pas — providentiellement — les premiers bénéficiaires d'une option que les vrais besoins de l'Église dirigeraient. Il faut dire la même chose de cette magni-

fique armée des congrégations féminines — y compris les contemplatives — dont le silence est adhésion à Dieu et aux hommes et non rupture. Ces deux grandes missions de l'Église qui s'appellent le ministère de la charité et le ministère de l'enseignement leur sont principalement confiés. Leurs institutions, en se fixant au hasard des circonstances, manqueraient aujourd'hui gravement à leur tâche. Le militant laïc lui-même, dans le choix de sa profession et de sa résidence, n'est pas totalement libre. Des voix épiscopales se sont élevées pour le lui dire et parfois même pour lui offrir les moyens, et ces voix ont été entendues.

Mais qui nous renseignera avec exactitude sur l'évolution des populations rurales et urbaines dans le passé, dans le présent, et, pour une part prévisible, dans l'avenir? Qui nous documentera sur le volume et les spécialités des maisons d'éducation nécessaires à l'équipement d'une région? Qui nous indiquera les institutions charitables les plus urgentes et les plus adaptées à notre époque? Qui donnera l'éventail des professions et des régions vers lesquelles orienter nos chrétiens? A cette question seul un institut équipé comme le remarquable Institut catholique de sociologie religieuse hollandais nous donnera une réponse pertinente.

IV. — Les divisions ecclésiastiques

Etant supposée une répartition équitable de toutes les forces de l'Église militante entre les grands secteurs où se déploie son activité (pastoration et évangélisation missionnaire, enseignement et éducation, témoignage et service de la charité), il reste, à l'intérieur de chacun des secteur, à promouvoir cette collaboration fraternelle sans laquelle la force du nombre se dissout dans des tensions contradictoires. La collaboration fraternelle s'appuie sur des conditions morales et psychologiques. Elle requiert également un soubassement sociologique. Seuls collaboreront les hommes aux prises avec les mêmes problèmes. Dans la mesure où le dénominateur commun des questions vitales est plus étroit, plus fragile également, plus puérile même, sera la collaboration. Que les curés d'un doyenné composé

des paroisses bourgeoises de villes, des paroisses de cités ouvrières, des paroisses suburbaines et des paroisses rurales n'échangent que des détails de sacristie et ne mènent une action commune que pour uniformiser l'heure des agapes décanales, qui s'en étonnerait ? Pour exister, l'équipe exige un minimum de tâches communes et celles-ci supposent des unités administratives recouvrant les unités sociologiques. Tant que les divisions ecclésiastiques ne cadreront pas avec les communautés humaines réelles, ne nous scandalisons pas de constater que le clergé passe à côté des problèmes qui engagent le plus profondément la vie religieuse de leurs fidèles. Loin de les unir, ces problèmes qui se posent à eux selon des données différentes dans leurs paroisses respectives, risqueraient plutôt de les opposer.

Toutes les unités ecclésiastiques, depuis le quartier du vicaire jusqu'au vaste territoire de l'archidiacre, en passant par la paroisse, seront méthodiquement évangélisables quand elles correspondront à des unités sociologiques, quand les pasteurs seront happés par les mêmes angoissantes questions. La détermination de ces frontières successives requiert l'emploi de méthodes précises. Il s'agit de définir ces cercles concentriques qui, partis du hameau et de la communauté de voisinage, gagnent par bonds successifs, engageant à chaque étape des équipes d'hommes aux responsabilités élargies, les limites mêmes de la nation, du continent et du monde. Là encore, avec ses instruments de précision, le sociologue vient au secours du pasteur dont le zèle « débordant » risque de méconnaître les limites des « terrains de chasse » ou, plutôt, des « terrains de pêche » de ses confrères.

V. — L'équipement pastoral

Les prêtres, les religieux, les militants du diocèse ont été répartis judicieusement dans les grands secteurs de l'activité pastorale. Ces grands secteurs ont été correctement subdivisés, le moment est venu de doter chacun d'eux d'un équipement pastoral adapté.

Au seuil de cette étape, rendons hommage à l'Action

catholique spécialisée. Beaucoup d'apôtres aujourd'hui ne voient pas comment assurer une présence efficace de l'Église dans les communautés humaines sans ces mouvements d'Action catholique spécialisée qui s'infiltrent au cœur même des milieux de vie, y recherchent les personnalités influentes, et par le jeu d'une méthode réaliste, qui oscille de l'Évangile à la vie quotidienne, et de la vie quotidienne à l'Évangile, les éveillent à leurs responsabilités apostoliques.

Telles qu'elles se sont peu à peu organisées en France, l'A.C.O., l'A.C.I., l'A.C.R. constituent d'authentiques présences d'Église capables de pénétrer les communautés humaines enchevêtrées et d'en épouser les contours, que ces communautés se localisent dans le quartier, qu'elles s'étirent jusqu'au lieu du travail, qu'elles se faufilent dans les centres de loisirs, ou qu'elles s'installent comme d'honnêtes voyageurs, dans les transports en commun qui influencent parfois d'une façon décisive la mentalité de nos contemporains. Grâce à leurs équipes d'affinités, à l'articulation de ces équipes en groupes d'activités ou de nuances sociales, à leur rassemblement à l'échelle de la région humaine en fédérations, les mouvements d'Action catholique spécialisée sont le levain le plus efficace de ces milieux sociaux dont l'évangélisation pose à la conscience chrétienne un problème aussi redoutable que celui des missions lointaines.

Or il arrive souvent que trop exclusivement préoccupée d'éducation immédiate, insuffisamment outillée pour une tâche à laquelle la générosité même attentive n'habilite pas, cette présence d'Église manque de cohérence. Certaines nuances sociales, certains secteurs de vie de ces nuances sociales, certaines institutions sont privées de toute présence militante organisée. La sociologie, par ses études précises sur les milieux, leur situation et leur dynamisme, vient de nouveau en aide à la pastorale. Il est permis d'espérer que demain, à l'échelon fédéral de l'Action catholique spécialisée, une ouverture sérieuse aux recherches entreprises par les sociologues deviendra un devoir de conscience.

La préparation des missions régionales a permis de tenter dans cette direction quelques essais qui, en raison même de leur modestie, déterminent un plan d'action immédiatement réalisable. Au cours de réunions préparatoires à la mission,

grâce à des enquêtes préalables on a présenté aux missionnaires de paroisses rurales l'éventail de toutes les institutions profanes qui sollicitaient, souvent d'une façon muette, la clairvoyance et le courage des paroissiens, l'état précis de ces institutions, les questions vitales qui leur étaient posées, les réponses adaptées ou malencontreuses qui avaient été faites. Quand on pense qu'il n'y a pas de chrétiens adultes sans un engagement éclairé dans le temporel, on voit aussitôt ce qu'une telle connaissance offre de possibilités à un pasteur avisé et prudent.

Faut-il ajouter que cette présence de l'Église au sein de la communauté humaine ne commande pas seulement le dispositif de l'Action catholique spécialisée? Aucune des institutions ecclésiales (paroisses, collèges, écoles techniques, hôpitaux, dispensaires) n'échappe à cette nécessité d'une recherche de ce genre. N'est-ce pas d'ailleurs l'une des tâches que s'est proposées et dont s'acquitte avec tant de compétence l'Institut de sociologie de nos frères hollandais.

VI. — Fonctionnement de l'équipement pastoral

L'équipement pastoral en place il lui reste à fonctionner...

Parmi les divers secteurs l'un d'eux seulement sera ici envisagé, celui de l'Action catholique spécialisée. Combien de fois ne rencontrons-nous pas des équipes généreuses qui « tournent » certes, mais qui tournent sans être suffisamment axées, articulées sur les problèmes vitaux du moment? Il ne suffit pas que l'Église soit présente, qu'elle soit présente par des institutions adaptées, il est également nécessaire que ces institutions adaptées soient orientées vers les questions dont la solution influe le plus efficacement sur le comportement religieux de nos contemporains.

Les recherches de sociologie et de psychologie sur les relations entre la pratique religieuse et, au delà de la pratique religieuse, entre la vie chrétienne elle-même et la situation de famille, la situation sociale, l'activité professionnelle, l'habitat, le genre de culture, l'instruction, etc., seront en ce domaine d'un puissant secours. Pourquoi aborder telle question avant telle autre, pourquoi lancer telle équipe de militants dans telle direction? L'expérience nous apprend

qu'on ne peut se fier aux apparences ni aux impressions d'hommes par ailleurs qualifiés. Des recherches conduites avec la rigueur et la precision requises pour un honnête travail de sociologie, sont seules capables d'éviter des pertes de temps, d'argent, d'hommes et, il faut ajouter, d'âmes dont le salut éternel dépend de notre clairvoyance. « Mystère redoutable certes et que l'on ne méditera jamais assez... » Ces derniers mots sont de S. S. le pape Pie XII.

VII. — Force d'éveil apostolique de la sociologie religieuse

Tous les apôtres s'accordent sur ce point que l'avenir religieux d'une région dépend non seulement du zèle des pasteurs mais aussi de leur ouverture d'esprit aux problèmes actuels. Certains prêtres passent sans laisser de traces. D'autres ont éveillé leurs fidèles à un christianisme intérieur : ils laissent derrière eux quelques âmes ferventes. D'autres enfin, sans négliger pour autant la formation spirituelle, se sont révélés des éducateurs de chefs, et des années après leur départ la paroisse comme les institutions profanes elles-mêmes, demeurent marquées, imprégnées par l'apôtre dont la clairvoyante énergie — souvent faite de discrétion — a fait lever une pléiade de militants de qualité.

Outre l'apport objectif de la sociologie à la pastorale en tant que centre d'information, il faut encore signaler la portée considérable de la sociologie considérée comme occasion providentielle d'éveil apostolique. L'expérience atteste que des équipes sacerdotales se sont nouées et ne se sont accrochées aux problèmes majeurs de leurs secteurs que le jour où une enquête de sociologie religieuse leur a ouvert les yeux. Certains apôtres ne connaissent guère de meilleure méthode pour sensibiliser un auditoire clérical sur l'absolue nécessité de l'Action catholique spécialisée que de partir des données de la sociologie ou mieux encore d'une enquête à laquelle les auditeurs eux-mêmes auront été associés. Les Missions à l'Intérieur, à la suite d'expériences de ce genre, ont été amenées à faire coïncider l'enquête sur la pratique religieuse et la prémission. En effet, aucune démonstration n'est apparue plus propre à lancer un secteur dans une

intense action missionnaire que l'étalage des graphiques de la pratique religieuse suivant les âges, les sexes et surtout les activités professionnelles et les quartiers. L'influence psychologique de ces données explique pourquoi ce genre d'enquête est maintenu quand bien même l'enquête globale — dont les résultats ont une portée objective beaucoup plus profonde — aurait donné aux responsables de l'entreprise apostolique une connaissance suffisamment étoffée pour asseoir leur dispositif d'évangélisation.

VIII. — Le centre de sociologie pastorale

Au moment d'achever cette brève esquisse de ce que la sociologie apporte à la pastorale examinons le centre responsable de cette information. L'institution existe depuis quelques années en Autriche, en Allemagne, en Hollande et en Espagne. Serait-il téméraire de songer à en faire bénéficier tous ceux à qui la Providence a confié un secteur important de la vie de l'Église ? Sans cette institution, on voit mal comment un directeur d'œuvres peut remplir sa charge sans dose considérable de décisions objectivement arbitraires, et combien préjudiciables au bien des âmes!

Nous allons successivement étudier les instruments de travail de ce bureau de sociologie religieuse, les hommes qui en assureront le fonctionnement et la tâche de l'équipe responsable.

I. Instruments de travail.

Ce bureau d'état-major devra d'abord avoir à sa disposition un large éventail de cartes capables d'exprimer :

1° La communauté humaine, ses groupes, les forces qui les travaillent.

2° La communauté chrétienne, ses effectifs, sa vitalité, son équipement.

Pour connaître la communauté humaine.

Par respect pour l'ancienneté, affichons d'abord la carte géologique de la région. A côté de cette carte plaçons également les cartes suivantes :

— La carte physique.

— La carte des cultures et des zones d'élevage (pour la France cette carte a été établie par le ministère de l'Agriculture).

— La carte des marchés et des zones de drainage.

— La carte du sous-sol et de l'implantation urbaine.

— Les cartes politiques indiquant les anciennes divisions administratives, pays, provinces, principautés, etc.

— La carte des anciennes divisions ecclésiastiques (en particulier les limites des anciens diocèses).

— La carte industrielle avec le genre et le volume des entreprises ainsi que leurs zones de drainage.

— La carte de densité de population.

— La carte démographique avec indication des zones de croissance et de décroissance.

— La carte de stabilité de la population (émigrations, immigrations, migrations intérieures).

— Les cartes culturelles (race, langue, etc.).

— La carte des confessions religieuses.

— La carte des étrangers.

— La carte électorale.

— La carte des communications avec le volume précis du trafic par route, par fer, par eau et par air.

— La carte des communications téléphoniques (pour chacun des centres situés à la périphérie des régions, le relevé des communications inter-régionales).

— Certaines cartes administratives (écoles complémentaires, hôpitaux, sanatoriums, etc.).

— La carte de l'habitat.

Il serait bon d'ajouter pour la délimitation des divisions paroissiales urbaines les photos aériennes éditées par les soins du M.R.U.

Pour connaître la communauté chrétienne.

Plusieurs séries de cartes peuvent situer la communauté chrétienne et en indiquer la vitalité.

1° Carte des effectifs.

La carte des effectifs comprend la carte des pratiquants dominicaux, des pratiquants des grandes fêtes, des pascalisants.

2° Carte de vitalité chrétienne.

Certaines cartes ont une valeur qualitative et permettent, grâce à des études complémentaires de psychologie réalisées par sondage, etc., de se faire une idée plus exacte de la vitalité chrétienne.

3° Carte des sacrements reçus en pleine connaissance.

4° Carte des baptêmes plus ou moins différés.

5° Carte des vocations sacerdotales et religieuses.

6° Carte des vocations des principaux dirigeants laïcs.

Ces cartes seraient utilement comparées avec d'autres exprimant les phénomènes sociaux ou moraux, par exemple la délinquance, les suicides, les familles désunies, etc.

7° Carte d'équipement et des présences des chrétiens.

La présence des chrétiens peut être signifiée sur un plan cartographique grâce à la pratique religieuse dans les différentes catégories professionnelles.

Les cartes d'équipement porteraient sur l'Action catholique générale et ses différents services, sur les sections d'Action catholique spécialisée, et sur l'équipement scolaire ou sur l'équipement de santé.

Pour saisir l'interpénétration des phénomènes on recommande l'usage des cartes transparentes qui, appliquées les unes sur les autres, font ressortir les corrélations. Il n'est pas nécessaire de rappeler à des sociologues que l'interprétation des similitudes se heurte à des difficultés considérables en raison de la causalité réciproque des deux phénomènes étudiés, ou de leur commune dépendance d'un troisième phénomène, ou d'une série d'autres phénomènes imparfaitement connus.

A côté des cartes qui situent les phénomènes dans le présent, le bureau recourra au diagramme qui exprime leur évolution dans le passé. Le dynamisme respectif des forces en présence échappe le plus souvent à la présentation graphique; le diagramme comble cette lacune.

Les pyramides démographiques avec indication de la pratique religieuse suivant les âges et les sexes et les pyramides de structure professionnelle et de pratique religieuse de leurs ressortissants complètent heureusement la collection. Ces derniers témoins mettent en évidence, quand ils ont été établis pour chaque région humaine, les caractéristiques

essentielles de ces régions, leur vitalité, leur stade d'évolution, leur équipement, leur vie religieuse elle-même.

II. Les hommes.

Quels sont les hommes qui établiront ces instruments et élaboreront ces projets d'aménagement ?

Certains pays ont répondu par la création d'instituts de sociologie religieuse qui font notre admiration. En France plusieurs apôtres se demandent si, en raison de l'extrême variété du pays, il ne faudrait pas s'orienter résolument vers le bureau diocésain.

Où fixer ce bureau ? Là où il existe le secrétariat social avec son équipe attentive aux problèmes temporels et à leurs répercussions sur la vie religieuse n'est-il pas plus qualifié que toute autre institution pour assumer cette fonction dont il sera le bénéficiaire ? L'objection classique du manque de temps pose un problème d'effectif, non de principe. Par contre, ceux qui rétorquent qu'un tel bureau serait chargé d'une tâche générale qui dépend de la compétence du secrétariat social obligent à préciser la fonction exacte de cette institution.

III. La tache de l'équipe.

Le bureau de sociologie pastorale est, de l'avis de la plupart des sociologues chrétiens, un service général d'information à la disposition du chef du diocèse et de ses collaborateurs.

L'évêque, les archidiacres, les responsables des divers départements (œuvres, mouvements, enseignement, catéchisme, secrétariat social, etc.) puisent dans la Révélation, en particulier dans le traité « de Ecclesia » et la théologie pastorale, les nôrmes de leur action. Quand des principes ils passent aux applications ils rencontrent des résistances, des poussées, des courants, des constantes, des lois qui pour n'être pas normatives n'en conditionnent pas moins les résultats recherchés.

On connaît la malicieuse question du professeur d'anglais : que faut-il connaître pour apprendre l'anglais à

John ? « L'anglais », répond le théologien. « John », répond le sociologue. La position du sociologue catholique ou du théologien sociologue est plus nuancée. Pour eux les deux connaissances s'imposent :

La première pour décider les buts à atteindre.

La deuxième pour déterminer les conditions concrètes d'efficacité.

En définitive, ce n'est ni le théologien ni le sociologue qui commande, mais le pasteur, celui à qui le troupeau a été confié. Ce dernier, pour accomplir parfaitement sa tâche, a cependant besoin de ces deux hommes de science dont l'un lui transmet le message du ciel et l'autre le message de la terre. Ces deux messages, si distincts soient-ils, n'en sont pas pour autant séparés : ils sont les deux expressions complémentaires de l'unique message de Dieu, Seigneur du ciel et de la terre.

Telle est bien l'ambition du sociologue chrétien, des responsables du bureau de sociologie religieuse : contribuer pour leur part à informer le chef de l'action pastorale sur la situation exacte des personnes à qui il brûle d'apporter la vie, et, sur les manières ordinaires d'agir de Dieu dans le monde. En effet, la connaissance des lois sociologiques est-elle autre chose que la connaissance du... style de Dieu ? Le Père habille le lys des champs, fait lever son soleil et... construit la société. Partout le croyant, agriculteur, poète ou sociologue, voit Dieu à l'œuvre.

J.-F. Motte, o.f.m.

Villes et campagnes

(IIe Semaine de Sociologie)

L'étude des tensions entre groupes sociaux retient depuis quelque temps l'attention des sociologues. C'est dans cette perspective que se placent les travaux de la seconde Semaine de sociologie (1951), dont les actes viennent d'être publiés [1]. Il n'est aucun chapitre de ce vaste ensemble qui ne puisse donner occasion à d'intéressantes réflexions pastorales. Avant de nous arrêter à quelques-unes des communications les plus immédiatement intéressantes pour nous, notons quelques thèmes les plus fréquemment rencontrés. Tout d'abord ce qu'a d'artificiel et d'arbitraire l'opposition ville-campagne. Il est de très grosses agglomérations (par exemple Bourges) qui restent en continuité immédiate avec leur pays rural alors que tel bourg minuscule du Midi est typiquement urbain. Et surtout, du fait de l'évolution des techniques et de la facilité croissante des communications, la campagne s'urbanise de plus en plus tandis que la ville projette son influence jusqu'au fond des campagnes. Aucun des participants de la Semaine n'est parvenu à faire admettre sans contestation des signes distinctifs de la ville et de la campagne. Il semble qu'en France notamment les diversités régionales l'emportent sur les caractéristiques des cadres de vie. Il y aurait lieu d'étudier avec plus de précision qu'on n'a pu le faire la typologie propre des paroisses urbaines et des paroisses rurales.

Il conviendrait, pour ce faire, de tirer profit de ce qui a été dit à propos des « classes urbaines et classes rurales », ou, plus exactement, des groupes ruraux et des groupes urbains qui ont tant de peine à se fondre. On a cherché de différents points de vue à cerner leurs caractéristiques. L'ensemble du problème a été présenté très clairement par M. P. Coutin (pp. 121-133) qui en a fait ressortir la complexité. Les interventions de MM. Varagnac, Chombart de Lauwe et Clément (Séances 8, 11, 12) sont venues encore y apporter des nuances.

Consacrées aux origines rurales du prolétariat urbain, aux banlieues et déplacements journaliers, aux rythmes urbains annuels et migrations de tourisme, les séances 5, 6, 7, ont indirectement touché aux problèmes les plus actuels et les plus angoissants qui appellent une pastorale missionnaire et, dans des cas de plus en plus nombreux, une réorganisation complète de la paroisse traditionnelle, dont les dimen-

1. *In* Bibliothèque générale de l'École pratique des Hautes Études, VIe sect., éd. A. Colin, Paris, 1953, 473 pp.

sions et l'équipement apostolique ne correspondent plus aux conditions de vie et à la mobilité d'une population que les conditions de travail comme les loisirs mettent en situation de nomadisme. Prenant occasion de divers travaux récents le P. Chenu a naguère (*Masses ouvrières*, janvier 1953) attiré l'attention sur les retentissements pastoraux de cette situation. Le présent ouvrage, bien entendu, n'y touche pas, mais les nombreuses informations et remarques qu'il renferme sur les facteurs qui conditionnent cette situation nouvelle et sur les répercussions qu'elle comporte pour la vie humaine constituent une documentation de premier ordre pour le pasteur.

Ce sont néanmoins les rapports et interventions des cinq dernières séances (8-12) qu'il lira, pensons-nous, avec le plus d'attention. En posant le problème des transformations qu'entraîne pour la civilisation traditionnelle le phénomène d'urbanisation, M. Varagnac nous introduit dans des perspectives qui commencent seulement à révéler leur importance. Et tout d'abord, que faut-il entendre par civilisation traditionnelle ou « archéocivilisation » ? C'est celle où les occupations ordinaires de l'homme sont largement conditionnées par des facteurs sur lesquels il n'a aucune prise. M. Friedmann dit qu'il vit alors dans un « milieu naturel » par opposition au milieu « technique » qui est une création de l'homme. Or il est bien évident que c'est là une caractéristique de la vie paysanne soumise au rythme des saisons, aux variations des climats et aux maturations biologiques. Dans une telle civilisation les « groupes » sociaux constitués par des facteurs relativement permanents : appartenance à une famille, à un terroir, à une nation, priment sur les « classes sociales » résultant d'intérêts économiques correspondant à certaines formes sociales variables de la production et des échanges. « Tant que les techniques n'ont présenté que des évolutions assez lentes... les *groupes* imposaient à l'homme leur idéal éloigné et l'engageaient à sacrifier à ces visées toujours reculées les objectifs immédiats, changeants et momentanés de ses intérêts de classe. » Au contraire, à une époque de rapide évolution des techniques, le peuple des villes qui bénéficie le premier et le plus largement de cette évolution « ne peut attribuer les aléas de sa subsistance à des causes *naturelles* : il apprend à lui assigner des causes sociales (puisque ses techniques n'ont plus de mystères) contre lesquelles il est efficace de lutter au jour le jour (et c'est l'action syndicale). Ainsi la conscience de classe, tout autant que ses conditions techniques, tourne la population urbaine vers l'immédiat (pp. 251-252). Ce thème est largement repris et nuancé à l'occasion de la communication de M. Friedmann sur « Les conditionnements psycho-sociologiques » : milieu technique et milieu naturel (séance 13).

L'ordre du déroulement des séances et leur autonomie relative n'a pas permis d'utiliser ces vues autant qu'on l'aurait souhaité dans l'étude si intéressante pour nous des structures familiales en milieu urbain et en milieu rural. Cette étude a bien mis en valeur que la différenciation ne se fait pas selon les lieux ou les densités de population, mais selon des facteurs humains au premier rang desquels il faut placer, avec les activités et les traditions ethniques, souvent liées d'ailleurs, la religion (séance 10).

Ceci nous conduit tout naturellement à l'étude de « la pratique religieuse dans les villes et à la campagne » (séance 9). On y trouvera une claire synthèse des travaux de M. Le Bras et de M. le chanoine Boulard, ainsi que de précieuses informations sur les premières et difficiles recherches sur la pratique religieuse dans le protestantisme et le judaïsme qui n'offrent pas, comme le catholicisme, de critères aisément repérables. On connaît l'ordre des démarches de M. Le Bras : Étude de la pratique religieuse en vue des informations qu'elle peut fournir sur la composition et la structure de la société religieuse (sexe, âge, condition sociale, etc.) ainsi que sur les liens et les influences réciproques entre la société religieuse et la société profane. Mais par delà la pratique ce sont des informations valables sur les croyances et la ferveur (non, bien entendu, sur la foi réelle, mais sur ses retentissements normaux et observables) qu'il s'agit de détecter. Des observations accumulées, M. Le Bras estime pouvoir tirer les conclusions suivantes : 1) Touchant les grandes villes : elles sont des centres de transformation religieuse dont les conséquences peuvent être graves pour la pratique, d'où l'intérêt spécial qu'il convient de leur porter; d'une part, le rayonnement des grandes villes, points de départ des mouvements de rénovation, est en proportion de leur dynamisme et en quelque sorte du nombre de leurs habitants; de l'autre, l'attraction des villes a une influence ruineuse sur la religion des ruraux (la dévotion des Bretons meurt sur le trottoir de la gare Montparnasse). 2) Les petites villes, pour leur part, sont des relais pour l'action des grandes villes, par les médecins, les libraires, les œuvres, les cercles. En second lieu, bien que les petites villes se ressentent de l'état du pays voisin, elles sont le centre d'une opposition à la majorité du pays. 3) Les campagnes ne paraissent pas avoir une grande action sur les villes, mais, au contraire, se modèlent de plus en plus sur les villes, en sorte que « s'il fallait faire des pronostics je serais porté à croire que la France s'achemine vers une diminution des pratiques globales et vers une pratique qui sera tout à fait minoritaire, mais vraiment religieuse » (pp. 293-296). Les informations précises de M. le chanoine Boulard appuient ces conclusions. Il appartient à l'effort de rénovation pastorale de modifier le cours de cette évolution. Les précieux discernements de M. Chombart de Lauwe entre la *Pratique* liée à la civilisation (genre de vie, etc...), les *Croyances* liées aux représentations intellectuelles et à la culture, les *Sentiments religieux* liés à la sensibilité, et la *Foi* transcendante à toute motivation, mais normalement nourrie par elles (p. 317), pourraient être l'occasion d'un travail très neuf sur la conduite de l'action pastorale et missionnaire. La pastorale liturgique, qui fait plus que toute autre appel à toutes les motivations, nous semble s'y trouver particulièrement intéressée.

I.-H. Dalmais.

REGROUPER LES PAROISSES RURALES

La question qu'on me demande de traiter ici est sans doute indispensable à ce cahier : comment parler de la paroisse rurale sans évoquer le problème crucial des trop petites paroisses ? Et pourtant, je dois en même temps constater que je n'ai rien à apporter de bien nouveau sur ce thème. Cet article prendra donc les proportions d'une simple note.

Ceux qui ont mission et désir de passer à l'action trouveront un exposé presque exhaustif du problème dans mes deux ouvrages : *Problèmes missionnaires de la France rurale*, tome II, pp. 32 sq., et appendices V à VII; *Essor ou déclin du clergé français ?* pp. 366 sq.[1]. Le premier ouvrage étudiant surtout les faits et leurs causes profondes; le second insistant davantage sur les moyens d'action.

Ici, je voudrais simplement apporter un résumé sommaire des faits et de leurs conséquences; et tracer brièvement des lignes d'action possibles.

Il faut bien y revenir, puisque la question est capitale pour la moitié des diocèses de France (et l'autre moitié a généralement une zone ou l'autre où le problème est aigu); et que, depuis huit ans qu'elle est fortement posée, elle n'a pour ainsi dire pas avancé[2].

Les faits

Le nombre croissant de paroisses « sans prêtre » a posé la question dans l'opinion, au moins celle des catholiques.

1. Les deux ouvrages, aux Éditions du Cerf.
2. A la fin de *Problèmes missionnaires*, t. II, en dépliant annexe, on trouvera une carte montrant les diocèses touchés par la question.

Or, il faut le dire immédiatement : ce chiffre est *dépourvu de toute signification*. Il englobe, en effet, des paroisses de mille trois cents habitants dans la Creuse et des « paroisses » de soixante-dix ou cinquante habitants, parfois moins encore, dans l'Aisne, la Somme, la Meurthe-et-Moselle, et bien d'autres départements. Ce qui, en ces dernières régions, s'appelle une « paroisse » — et l'est souvent canoniquement — s'appelle en Bretagne ou dans le Limousin, un « village » (on dit ailleurs : un hameau). Toute la différence est en ceci : ces « villages », eux, sont dits avoir un curé résidant, pour l'unique raison qu'ils... n'ont jamais eu d'église sur place.

Mais ce n'est qu'un premier aspect de la question. On conçoit aisément que les régions arides (landes ou forêts) et les pays de montagne sont voués irrémédiablement à un peuplement clairsemé et donc à des paroisses — dont l'existence est pourtant nécessaire — qui ne pourront avoir que peu d'habitants. S'il ne s'agissait que de cela, il n'y aurait guère lieu d'ameuter l'opinion, encore que des solutions seraient tout de même à chercher. Mais il s'agit de bien autre chose. La disproportion en nombre d'habitants vient la plupart du temps d'un défaut congénital : les territoires géographiques ont été découpés trop petits et ce découpage est dû à des contingences historiques... qui datent, sauf exception, des années 770 à 850! Les régions dont je parle manquent de prêtres, parce que... on y a bâti trop d'églises et érigé trop de paroisses[3]. Par de multiples cartes, je me suis appliqué à mettre en évidence ce phénomène fondamental[4] : *pour la même superficie* et *des densités de peuplement comparables*, on a, en Lorraine, trente-trois communes (trente paroisses); en Beauce, treize; en Limousin, huit et en Sologne, cinq. *Pour les mêmes distances*. Il ne s'agit donc pas de pénaliser des gens en leur imposant des distances considérables pour aller à la messe, parce qu'ils ont

3. Un observateur compétent nous écrivait qu'en son diocèse, au XIX[e] siècle, on avait multiplié *les paroisses* parce qu'il y avait alors beaucoup de prêtres, et que les curés étaient seuls payés; et « pour éviter ainsi le départ de ces prêtres vers d'autres diocèses ou vers les missions » (*Essor ou déclin du clergé*, p. 369).

4. Voir *Problèmes missionnaires*, t. II, pp. 40 et 41, 53 sq., carte-dépliant en fin de volume. *Essor ou déclin du clergé*, dépliant p. 366. C'est ce dépliant qui étudie les régions citées dans le texte ci-dessus.

la mauvaise fortune d'être trop peu nombreux; mais de les amener *à couvrir les mêmes distances* que tant d'autres, parce qu'ils ne sont sans doute pas différents de ces autres, et que les moyens de transport se sont un peu améliorés depuis Charlemagne...

Les conséquences

Les conséquences de ces faits sont d'une telle gravité qu'on ne peut plus se taire.

Obstacle majeur à l'évangélisation des campagnes

Dans les régions dont nous parlons, la multiplicité des lieux de culte (et non le nombre d'habitants, ni l'allongement des distances) écrase le prêtre sous des tâches cultuelles qui, formant un engrenage sans fin, l'empêchent de faire une évangélisation profonde (car la prédication, c'est une pensée chrétienne de toute la vie humaine; et cela demande du temps de réflexion et de prière). Et cette multiplicité de lieux desservis émiette les fidèles en de petits groupes squelettiques, qui, surtout en régions peu pratiquantes, sont acculés au découragement. Et elle empêche, à la fois par émiettement de la communauté et par compression de l'horaire du prêtre desservant, toute vie liturgique sérieuse des paroisses.

Il n'y a peut-être pas un seul prêtre, *dans les régions que nous visons*, qui ne ressentirait immédiatement un soulagement considérable de ses conditions d'action pastorale, si, d'un trait de plume, on pouvait supprimer les lieux de culte en excédent et regrouper ses paroissiens en une seule paroisse et une seule église. Tout lui redeviendrait possible.

Obstacle majeur à l'évangélisation des villes et des pays infidèles

A cause de cette organisation surannée, le ministère *paroissial*, à lui seul, engloutit, dans les campagnes, 21.100 prêtres pour desservir un maximum de 18 millions d'habi-

tants; pendant que les 24 ou 25 millions de citadins disposent seulement de 7.200 curés ou vicaires (chiffres de 1946).

Et pendant que les effectifs scolaires, dans l'enseignement moderne ou technique, grossissent, atteignant déjà en France entre 800.000 et 900.000 adolescents ou adolescentes, parmi lesquels se recruteront demain *tous les cadres* des masses populaires urbaines et rurales, à cause de la même organisation, on ne peut leur affecter qu'un nombre dérisoire de prêtres (pourvus ou non d'un titre officiel, mais qui aient le temps de se donner à ce difficile travail).

Et l'Afrique du Nord voit des curés *seuls* devant 15.000 catholiques.

Et l'Amérique latine est la proie des propagandes non catholiques, parce qu'on y compte un prêtre pour des moyennes de 6.000 à 15.000 catholiques, pendant qu'en France nous en avons un pour 700; et que l'Europe retient pour son service personnel, 69 % des prêtres catholiques du monde entier...

Découragement du clergé rural

Découragement du clergé chargé d'une « poussière de paroisses » dans les régions peu pratiquantes, devant un apostolat exigeant des déplacements incessants qui ne permettent plus une action profonde, nous l'avons dit.

Découragement, dans des régions chrétiennes, du clergé chargé, en pleine force de l'âge, de paroisses uniques de moins de deux cents habitants, où il n'a pas le plein emploi de ses forces.

Disparition des vocations sacerdotales

Une des raisons pour lesquelles on maintient des prêtres résidants dans de toutes petites paroisses chrétiennes, c'est la crainte que, sans curé résidant, on y voie tarir les vocations sacerdotales. Or, il apparaît de plus en plus nettement que ce raisonnement est décevant.

Ce qui peut empêcher les vocations de naître, c'est que le prêtre ne soit pas assez présent et agissant. Mais il n'est pas prouvé que les vocations ne puissent s'épanouir dans les annexes, si le curé *s'en occupe aussi activement que de la*

paroisse de résidence (ce qui devient de plus en plus la règle pastorale ordinaire, mais ne l'était pas il y a quinze ans). Pas plus qu'il n'est prouvé que les vocations naissent plus facilement sur la place de l'église que dans les quartiers éloignés d'une agglomération.

Dans *Essor ou déclin du clergé*, j'écrivais à ce sujet : « Est-il si sûr qu'il n'y ait pas de vocations dans les « villages » éloignés des grandes paroisses de Bretagne, dont le clergé ne se trouve pas écartelé par la multiplicité des lieux de culte [5] ? »

Grâce à l'obligeance de MM. les Supérieurs des grands séminaires de Quimper, Vannes et Saint-Brieuc, je puis maintenant répondre à cette interrogation de façon précise. En 1951 (année scolaire 1950-1951), 270 grands séminaristes de ces diocèses provenaient de la campagne : 169 d'entre eux venaient des villages ou des fermes isolées (de ce que, ailleurs, on appellerait une paroisse « sans prêtre »), contre seulement 100 venant des bourgs. « Mais, ajoutait l'un des supérieurs, vous savez que chez nous les villages sont souvent fort importants, que les séminaristes sont visités par les recteurs et vicaires dans les villages, que ces séminaristes viennent au bourg tous les matins pour la messe durant les vacances, qu'ils passent au presbytère une bonne partie de la journée, et même toute la journée du dimanche. De plus, souvent un lien étroit se forme dès le principe entre les vicaires ou le recteur et les séminaristes, du fait que le futur séminariste a fréquenté longuement le presbytère et y a reçu ses premières leçons de latin. »

C'est très exactement ce que nous écrivions : « Ce qui entrave la naissance des vocations, ce n'est pas la non-résidence du prêtre, mais la dispersion d'un ministère essoufflant qui ne permet plus ni évangélisation sérieuse, ni éducation spirituelle [6]. » Parce qu'en Bretagne, grâce au petit nombre des lieux de culte, le clergé n'est pas essoufflé, les vocations peuvent naître et aboutir [7].

5. P. 378.
6. *Op. cit.*, p. 378.
7. Nous avons montré, dans *Problèmes missionnaires*, t. II, p. 36, qu'un prêtre du ministère paroissial, dans les campagnes, avait en moyenne au diocèse de Quimper plus d'habitants à sa charge (1080),

J'ai sous les yeux une carte établie cette année pour un diocèse du Massif central, où l'on a distingué les paroisses à curé isolé et les paroisses ayant un ou plusieurs vicaires (paroisses de ville ou communautés rurales). Les paroisses ayant un vicaire ont donné 47 grands séminaristes sur un total de 75, et 85 petits séminaristes sur 124.

Maintenir un curé résidant isolé, en petites paroisses, pour ne pas tarir les vocations sacerdotales : c'est donc peut-être une illusion. Cela se comprend : le spectacle d'un curé découragé, ou qui court d'un lieu de culte à l'autre pour faire face à tout, ne peut — normalement — révéler le vrai visage du sacerdoce. Le cardinal Suhard l'écrivait en 1946 : « On n'aura jamais de vocations dans ces régions-là, avec le spectacle que donne la vie de ces prêtres : misère, isolement... »

Les moyens d'action

Je les ai indiqués, dans *Essor ou déclin du clergé*, autant qu'il était possible en un domaine où il n'y a pas encore de vraie réalisation [8]. Rappelons sommairement :

1. Le plus urgent et le plus indispensable est de faire l'opinion du clergé paroissial et des fidèles. Quand on sera convaincu *qu'il faut trouver* une solution, on la trouvera. Faire l'opinion : ce devrait être facile si l'on fait méditer devant Dieu les conséquences — la plupart indiscutables — que nous avons indiquées plus haut.

Quel chrétien pourrait se sentir en sûreté de conscience, en réalisant qu'à vouloir maintenir une organisation territoriale archaïque qui lui assure un prêtre à sa porte, il prive, *par le fait même*, de prêtres et d'évangélisation la classe ouvrière, la population scolaire (surtout de l'enseignement public et surtout des milieux moderne et technique), l'Afrique du Nord, les missions étrangères...

Alors qu'est si réduit l'effort demandé : accepter que soit supprimé le culte dominical dans certains villages-satellites

qu'aux diocèses de Carcassonne (1032), Soissons (996), Évreux (983) ou Langres (752).

8. Pp. 378 sq.

à la fois peu peuplés (moins de deux cents à trois cents habitants) et proches d'un autre village plus important (jusqu'à trois kilomètres de distance, surtout en plaine, il paraît aujourd'hui possible de regrouper) et que la communauté chrétienne de ces villages soit réunie à la communauté voisine[9].

2. Puis, il faudra un plan d'ensemble, patiemment mûri et patiemment mis en œuvre; il ne peut être le fait que de l'autorité épiscopale. Elle seule est assez indépendante des intérêts locaux et assez stable pour pouvoir faire large et et durable. Car il faudra modifier des habitudes pastorales, créer des courants de circulation nouveaux, en vue de regrouper la communauté en quelques points bien choisis. Et tenir ferme pendant vingt ans.

Choisir ces points, cela demandera d'établir la carte des villages-centres et de leurs satellites;

puis il faudra composer attentivement des « districts » stables, faits d'un village-centre et de ses satellites; ou bien, s'il faut subdiviser, de plusieurs satellites appartenant au même groupe;

enfin, il s'agira de dégarnir patiemment les satellites qui n'exigent plus un curé résidant et peut-être d'amener un vicaire au village-centre, d'où partent toutes les influences[10].

*
* *

Comme l'écrivait un curé de campagne :

« La pénurie de prêtres et le dépeuplement des campagnes ont obligé peu à peu à confier plusieurs paroisses au même prêtre. Et, sous un certain rapport, c'est un progrès.

« Désormais les curés zélés et industrieux s'efforcent d'éta-

9. En revanche, il y a des paroisses de l'Ouest trop vastes (jusqu'à huit ou neuf kilomètres de rayon), dont la périphérie se déchristianise.

10. Au moins un évêque, à ma connaissance, a posé ainsi le problème à ses prêtres :

« Étant donné que, selon les prévisions les plus optimistes, nous pourrons tout au plus, dans les quinze années qui vont venir, maintenir dans votre doyenné les effectifs sacerdotaux actuels, comment verriez-vous dans votre secteur la répartition de ce nombre actuel de prêtres, pour assurer une présence spirituelle plus efficace? »

Avec les résultats venus de tous les doyennés, on a pu déjà bâtir un plan sommaire d'action.

blir entre leurs diverses paroisses une action concertée, des échanges, des œuvres interparoissiales, dont l'organisation semble d'autant plus facile qu'elles s'adressent à leurs paroissiens... »

Ainsi un esprit commun se crée peu à peu, des habitudes d'être ensemble se tissent... Le regroupement se prépare.

A condition qu'on ne redistribue pas indéfiniment les binages entre les diverses paroisses résidentielles des environs. Et donc qu'on ait fait un plan minutieusement étudié, qu'on ait établi des districts viables, *et qu'on s'y tienne* (redistribue-t-on les quartiers d'une paroisse de ville, lorsque le curé prend de l'âge ?).

Mais le plus urgent est de travailler à éclairer l'opinion des laïcs et des prêtres;

à pousser assez loin l'esprit chrétien des laïcs et le sens catholique du clergé, pour qu'ils réalisent que, devant la détresse spirituelle de certains milieux sociaux et de nations entières auxquels le Christ n'est pas prêché par manque de prêtres;

ils réalisent qu'il y a des privilèges spirituels aussi scandaleux que certains privilèges sociaux [11].

FERNAND BOULARD.

11. On sait que la Congrégation consistoriale adressait, en 1952, une lettre aux évêques d'Italie, dont les considérants étendent beaucoup la portée réelle :

Vu le développement des moyens de communication, il ne semble plus nécessaire, sauf les cas particuliers, que de petites localités de cent ou deux cents habitants aient leur propre prêtre, alors que dans certaines régions on ne trouve qu'un prêtre pour vingt mille ou trente mille habitants. Des évêques voient de vastes zones menacées par le matérialisme, des centres populeux se perdent dans l'indifférence religieuse, des foules d'émigrés sont exposées à toutes sortes de périls, faute d'assistance religieuse. « Il est nécessaire, conclut la lettre aux Ordinaires italiens, que chaque évêque, pleinement conscient de la gravité du problème, mette à la disposition du Saint-Siège tous les prêtres bien préparés et animés d'un vrai zèle, qui ne sont pas nécessaires dans leur diocèse. » (Cité d'après *La Croix*, du 25 juin 1952.)

Réorganisation de l'action pastorale à Toul

Toul, vieille cité épiscopale au passé glorieux et mouvementé, vient de vivre une nouvelle page de son histoire religieuse. Il y a un peu plus d'un an, le 7 septembre 1952, S. Exc. Mgr Lallier, évêque de Nancy et de Toul, réunissait, sous l'autorité d'un seul pasteur, toute la ville, auparavant répartie entre trois paroisses. Bien des raisons semblaient, *a priori*, justifier cette unification. L'expérience seule devait permettre d'en juger. Que nous enseigne-t-elle après un an d'application? C'est à cette question que voudrait répondre la présente étude.

*
* *

Une première constatation s'impose, à savoir que, « si le diocèse de Toul fut le plus étendu, l'un des plus grands de l'Europe occidentale du moyen âge, la ville n'eut jamais qu'une importance médiocre[1] ».

Avec sa population actuelle de quelque dix mille cinq cents habitants, la ville est restée très ramassée sur elle-même, avec des rues étroites d'un tracé capricieux, et deux des églises paroissiales qui subsistaient avant 1952 ne sont distantes que de deux cent cinquante mètres.

Il y eut pourtant à Toul, avant la Révolution, jusqu'à six églises paroissiales en plus de la cathédrale réservée à l'évêque et au chapitre, et de la collégiale Saint-Gengoult. Le 6 juillet 1790, toutes ces églises furent supprimées. La cathédrale et la collégiale devinrent paroisses. Puis, en 1905, se créa Saint-Epvre, d'abord annexe de Saint-Gengoult, et érigée en paroisse en 1914, à cause de la nombreuse garnison de la ville de Toul.

1. *Histoire de Lorraine*, p. 149.

Ce sont ces trois paroisses qui subsistèrent jusqu'à l'année dernière [2].

Or de vieilles rivalités avaient toujours opposé, dans le passé, le chapitre de la cathédrale et la collégiale Saint-Gengoult. On raconte qu'il arriva même à de dignes chanoines d'en venir aux mains, au cours de certaines processions... et que ce fut longtemps entre eux la lutte à savoir qui posséderait les plus grosses cloches pour mieux assourdir les voisins !

Dans un passé plus récent, les paroisses eurent à souffrir aussi de cette proximité qui rendait à peu près impossible la constitution d'un équipement paroissial complet, faute de ressources et un peu faute de « militants » pour la formation d'équipes d'Action catholique. La difficulté n'était pas moins grande en ce qui concerne les mouvements de jeunesse et même l'organisation des cours d'instruction religieuse dans les établissements publics d'enseignement qui accueillaient des enfants de toute la ville.

*
* *

C'est le 7 septembre 1952 que parut l'ordonnance épiscopale qui modifiait cet état de choses. Dans toutes les paroisses de la ville, on lut en chaire, ce dimanche, une lettre de Mgr l'Évêque, dont nous reproduisons ici les passages essentiels :

> Vous n'ignorez pas que les conditions actuelles de notre existence ont d'inévitables répercussions sur notre vie religieuse : autrefois, chacun habitait et travaillait au même endroit, nos paroisses se suffisaient à elles-mêmes, elles pouvaient rester indépendantes les unes des autres. Il n'en est plus ainsi maintenant, surtout dans une ville comme la vôtre.
>
> A vivre repliés sur eux-mêmes, dans le cadre forcément étroit de chaque paroisse, nos chrétiens ne pourraient faire face aux obligations qui leur incombent. Il est indispensable, par exemple, que nos écoles libres soient de vrais foyers d'éducation et d'enseignement chrétiens, que nos Mouvements d'Action catholique tiennent le plus grand compte des responsabilités professionnelles de leurs membres, que nos jeunes reçoivent, s'ils fréquentent les écoles publiques, une formation chrétienne vraiment adaptée à leur âge et à leur situation. Une paroisse de trois ou quatre mille âmes peut difficilement faire face à de telles obligations, tandis qu'une ville de dix mille habitants possède, sans aucun doute, les ressources voulues pour que les écoles libres soient bien vivantes, pour que les Mouvements d'Action catholique exercent une influence pro-

2. Avec une chapelle de secours pour un quartier extérieur, Saint-Mansuy, rattachée à la cathédrale.

fonde dans la cité, pour qu'un enseignement chrétien de valeur soit donné à tous nos jeunes.

Tels sont, mes bien chers frères, les motifs d'une décision que je dois aujourd'hui vous faire connaître. Un prêtre est parmi vous mon représentant immédiat, c'est M. l'archiprêtre. Afin d'assurer, dans les conditions si difficiles et mouvantes de notre vie actuelle, une évangélisation plus parfaite de votre cité — qui m'est particulièrement chère, puisqu'elle est le cœur même de notre chrétienté lorraine — j'ai décidé de confier directement à M. l'archiprêtre de Toul la ville entière. Vos trois paroisses n'en subsistent pas moins telles qu'elles existent actuellement; rien n'est changé à vos offices et tout spécialement au lieu traditionnel de vos grandes cérémonies religieuses : baptêmes, premières communions, mariages, funérailles; les délimitations territoriales ne sont pas modifiées, mais, jusqu'à nouvel ordre, M. le chanoine Forfert, archiprêtre de Toul, assumera la charge de la cathédrale, de Saint-Gengoult et de Saint-Epvre [3].

Ainsi, tout en tenant compte de l'attachement légitime des Toulois à leur paroisse propre, l'unification était réalisée dans l'action pastorale, puisqu'un seul curé-archiprêtre, assisté d'un directeur d'œuvres et de trois vicaires, plus spécialement chargés d'un secteur, mais ayant cependant les pouvoirs canoniques pour la ville entière, remplaçait les trois curés et les deux vicaires qui existaient précédemment.

***

Les avantages d'une telle modification apparurent sans tarder. Ce fut d'abord, à un point de vue matériel qui n'est pas négligeable, une diminution importante des frais (pour les invitations, tracts, bulletins, ou la venue de certains conférenciers) et une facilité accrue pour les tâches administratives (en particulier du fait du rassemblement en une seule salle des archives religieuses de toute la ville).

Au point de vue social, ce sont les institutions civiles ou laïques qui ont le mieux compris les bienfaits de l'unification. Elles se trouvent en présence d'un clergé groupé sous l'autorité d'un seul chef. Les relations sont, vis-à-vis de lui, plus courtoises et plus déférentes.

Au point de vue liturgique, on a put échelonner les messes du dimanche sans plus craindre de vider une église au profit

3. Au point de vue canonique, M. l'archiprêtre de Toul demeure curé de la paroisse de la cathédrale et devient vicaire économe des deux paroisses de Saint-Gengoult et de Saint-Epvre, selon les canons 472-473.

de la voisine, les horaires adoptés n'ayant pour but que de faciliter aux paroissiens l'assistance à la messe. (Autrefois, les offices étaient partout aux mêmes heures.)

7 heures Saint-Gengoult et Saint-Epvre.
7 h. 30 Cathédrale.
8 h. 30 Saint-Mansuy.
9 heures Saint-Gengoult.
10 heures Cathédrale et Saint-Epvre.
11 heures Saint-Gengoult.
11 h. 15 Cathédrale.

Du fait même, il était possible d'unifier, dans les quatre lieux de culte, le cycle des prédications et d'orienter partout dans le même sens les efforts de pastorale liturgique.

Pour satisfaire l' « esprit cathédrale » autant que l' « esprit Saint-Gengoult », les très grands offices se font à la cathédrale; par contre, l'église Saint-Gengoult, plus centrale, est réservée aux vêpres et aux offices du soir.

Alors qu'aux vêpres on trouvait de dix à trente assistants dans chaque lieu de culte, depuis le regroupement l'assemblée compte toujours au moins trois cents fidèles. Aux offices de Carême, chaque soir, en présence de trois cents personnes ou plus, le clergé local, à tour de rôle, a donné, en 1953, des conférences d'initiation biblique qui ont amené dans toute la ville la vente d'un assez grand nombre de textes de la Bible.

Dans le même esprit, c'est à Saint-Gengoult qu'a lieu, le jeudi, la messe des enfants. Mais c'est à la cathédrale qu'elle a lieu le dimanche, afin d'habituer les six cents jeunes Toulois à fréquenter, indifféremment, les deux lieux de culte, à l'intérieur de leur ville.

Dans le domaine des œuvres, la centralisation qui s'imposait a pu être réalisée grâce à la présence d'un seul prêtre, directeur des œuvres de toute la ville. On s'est efforcé toutefois de respecter également sur ce point la physionomie propre des anciennes paroisses. Pour la Ligue et la F.N.A.C. en particulier, on a demandé aux quelque quarante militants et militantes de Toul réunis de se répartir en quatre groupes, qui ont élu quatre vice-présidents et vice-présidentes, répondant aux quatre lieux de culte. C'est parmi ces quatre qu'a été choisi le président (la présidente) par les quarante présents.

Puis, par vote toujours, les trois responsables paroissiaux : pour l'horaire adapté, pour la presse, pour les layettes, pour les activités diocésaines.

Les œuvres de jeunesse, dont les vicaires sont aumôniers, sont

entre les mains d'un comité unique, « Jeunesse qui vit », composé de catholiques sûrs qui assurent la vie matérielle de ces œuvres, et dont la vigilance s'exerce aussi sur les films et la presse enfantine.

Enfin, depuis l'unification, et grâce à elle, une école et un collège libres se sont créés et sont en pleine évolution de nombre et de qualité.

*
* *

Est-ce à dire que tout soit parfait et qu'on ait trouvé immédiatement la formule idéale, ou même simplement que l'unité soit d'ores et déjà pleinement réalisée ? Non pas, certes. Mais cette orientation nouvelle de l'action pastorale dans une petite ville semble être une solution heureuse d'un cas qui n'est pas unique en son genre.

« Après un an de mise au point, écrivait récemment l'archiprêtre de Toul, nous sommes persuadés — la Mission venue — que tout va vers une unité qui donnera d'excellents résultats dans les années suivantes. »

Secrétariat de l'évêché de Nancy.

N. B. — Dans le même sens que la réorganisation de Toul et que l'effort relaté dans la note qui suit, on lira avec intérêt l'ordonnance de S. Exc. Mgr Guerry sur *La Réforme de plusieurs doyennés du Douaisis*, dans *La Croix* du 28 novembre 1953 (N.D.L.R.).

Adaptation des doyennés au diocèse de Lille

La carte administrative du diocèse de Lille est en évolution. Depuis vingt ans, de nouveaux centres de culte surgissent dans des quartiers nouvellement peuplés; les circonscriptions décanales se modifient selon une pensée d'adaptation aux exigences d'un apostolat plus méthodique. L'effort de transformation s'imposait surtout en ville et dans la périphérie des centres urbains.

En pleine campagne, les paroisses groupées en décanat possèdent une véritable unité géographique; la paroisse s'identifie avec la commune et très souvent le décanat avec le canton.

Le doyen siège au chef-lieu de canton : il groupe autour de lui de dix à quinze prêtres, curés et vicaires, qui ne sont séparés les uns des autres que par des distances très facilement couvertes à bicyclette. Les réunions de ce clergé rassemblent des apôtres responsables de pays homogènes, de mentalité humaine et religieuse assez proche, de tempérament et de comportement apparentés, influencés par les mêmes faits sociaux, les mêmes événements, les mêmes meneurs politiques ou professionnels. Les problèmes peuvent donc se traiter à l'échelle du doyenné. Sans vues préconçues, les prêtres forment équipe, se renseignent, s'éclairent mutuellement, sentent la nécessité d'accorder de concert leurs méthodes d'apostolat.

Le sujet de l'interpénétration du monde agricole et du monde ouvrier s'impose à tous les prêtres du doyenné de Merville avec la même acuité. Le drainage de la main-d'œuvre amenée chaque jour à Dunkerque par les trains du matin pose au clergé des doyennés ruraux limitrophes : Bergues, Wormhoudt, Gravelines, la question de l'influence déchristianisante des chantiers de la côte. C'est, pour les curés et vicaires de ces doyennés, un souci commun qui les incline à un apostolat plus communautaire.

En ville (et les quatre cinquièmes de la population de ce vaste diocèse sont situés en milieu urbain), les circonscriptions décanales sont de constitution beaucoup plus artificielle. Le dépeçage des grandes villes et de leur banlieue s'est pratiqué au XIX[e] siècle, en une période où il paraissait normal de couvrir d'honneurs les curés des grosses paroisses de ville. A Lille, l'intention ne fait aucun doute : il y a vingt ans, toutes les vénérables églises du centre de Lille, antérieures à Napoléon III, avaient un doyen : Saint-Sauveur, Saint-Martin, Saint-Étienne, Sainte-Catherine, Saint-André et Sainte-Marie-Madeleine. Nos six

paroisses sont voisines. Pour trouver à leur curé-doyen des suffragants, force était de découper la banlieue et la campagne voisine en quartiers rattachés artificiellement à un doyenné qui les rassemblait sans les unifier. Un cas particulièrement significatif était celui du doyenné de Sainte-Catherine, formé des communes rurales de Marquette et de Wambrechies. Dans cette circonscription, le doyen ignorait tout du comportement humain et religieux de la paroisse rurale de Wambrechies, alors qu'il était en face des problèmes du vieux Lille surpeuplé et couvert de taudis. Le curé de Wambrechies, pour atteindre son doyen, devait traverser quatre paroisses, dont trois n'étaient pas de son décanat, et passer en face du presbytère du doyen étranger de Saint-André. A la réunion, étaient évités d'emblée tous les problèmes de pastorale pratique qui ne se posaient pas sous le même angle pour tous les participants.

Une transformation s'imposait afin de donner aux équipes décanales plus d'homogénéité. Par étapes successives, suivant l'impulsion de quelques principes, plutôt que d'après un plan ferme, utilisant les occasions (saint Vincent de Paul aurait dit « en côtoyant la Providence »), S. Ém. le cardinal Liénart, en accord avec son conseil, créa de nouveaux doyennés cohérents.

Un doyen ouvert et détaché des honneurs donna l'exemple : Saint-Sauveur renonça au titre, et le curé d'une importante paroisse de la banlieue devint le doyen d'un groupe de neuf paroisses, toutes situées aux abords de la grande ville : c'était, au sud de Lille, un secteur habité par trente mille personnes, d'où, par milliers chaque matin, ouvriers, ouvrières, employés, étudiants, écoliers partent pour la grande ville, et ramènent chaque soir un peu de ce qui s'y pense, s'y dit, s'y respire. Autant de groupes humains influencés par les idées marxistes, beaucoup de municipalités y sont socialistes.

Plus récemment, la démission de M. le Doyen de Saint-André entraîna un remaniement plus vaste qui modifie totalement la carte des doyennés de la région lilloise. Reproduisant le geste courageux de son collègue, M. le Doyen de Sainte-Marie-Madeleine resta au poste en déposant le titre : ce sacrifice ramenait à trois l'équipe des doyens du vieux Lille; et c'est désormais autour de ces trois animateurs que le clergé et les paroisses lilloises sont groupés. Si l'on y ajoute les doyennés de Saint-Pierre-Saint-Paul et de Fives, établis dans des quartiers relativement récents, on obtient ainsi cinq équipes sacerdotales d'une vingtaine de membres, proches les uns des autres, face à des problèmes qui les invitent à l'échange; Sainte-Catherine est habitée par des bourgeois pratiquants, voisinant, sans la connaître, avec une population souvent misérable entassée dans les immon-

des taudis du vieux Lille. Sainte-Étienne porte meilleur blason avec ses coéquipiers du Sacré-Cœur, de Saint-Martin et de Saint-Michel; c'est le monde des écoles, du commerce, des affaires. Saint-Maurice seul s'étend encore au nord-est dans la campagne. Fives et Saint-Pierre-Saint-Paul et les très denses agglomérations de populations (50 à 80.000 hab.) sont aux prises avec l'angoissante question des milieux prolétaires déchristianisés.

A l'intérieur de chacun de ces groupements apostoliques, il est désormais possible de s'éclairer, de s'entendre, de décupler les efforts en les concertant, d'entreprendre des campagnes d'envergure et cependant maintenues dans des dimensions humaines; une équipe de vingt prêtres peut harmoniser son action et en élargir considérablement la portée dans un bloc humain de soixante à quatre-vingt mille personnes.

Un travail analogue a été entrepris pour le regroupement des paroisses de mouvance lilloise, mais situées *extra-muros* : à l'image du doyenné suburbicaire de Petit-Ronchin détaché de Saint-Sauveur, se sont formés vers le nord les doyennés de La Madeleine avec Marquette pour suffragant, et de Lambersart entraînant Saint-André. La couronne qui encercle Lille est ainsi découpée en segments qui possèdent chacun leur physionomie propre.

C'est pour établir semblable cohésion qu'un doyenné rural a été créé autour de Fournes-en-Weppes entre les centres industrialisés de Haubourdin, Lomme et La Bassée.

Une partie seulement du travail est accomplie. Il y aurait encore à établir des instruments de travail à l'échelle urbaine; Lille-Roubaix-Tourcoing avec les grosses agglomérations voisines, comme Wattrelos, Halluin-Armentières, sont habitées par un groupement humain très vivant de soixante-dix à quatre-vingt mille habitants; le travail y opère quotidiennement un immense brassage de main-d'œuvre autour des grands centres, et tous les prêtres, curés, vicaires et aumôniers qui portent la responsabilité de l'évangélisation, de l'application de la Rédemption à ces masses humaines, auraient intérêt à se voir, à parler, à décider en commun sous la direction d'un chef d'équipe.

En Flandre, les archiprêtrés de Dunkerque et d'Hazebrouck, de dimensions plus restreintes, permettent des réalisations de travail apostolique organisé. Cela laisse entrevoir, pour un avenir prochain, semblable aménagement de l'arrondissement de Lille : ce qui constituera une étape de plus vers une évangélisation plus adaptée encore de cette région de chrétienté si débordante de promesses.

S. Exc. Mgr Dupont,
évêque auxiliaire de Lille.

Expérience d'une action de quartiers dans la ville de Toulouse

La plupart des curés de paroisses urbaines ont compris depuis longtemps que, pour évangéliser le peuple dont ils ont la charge, il ne suffit plus de dispenser la Parole de Dieu du haut de la chaire de vérité, au catéchisme, au confessionnal et même dans les réunions de divers groupements paroissiaux. La consigne impérative du Maître : « Allez... enseignez... », leur enjoint de se mettre en route et de se rendre où vivent leurs ouailles pour y porter l'Évangile. Ce n'est plus une opinion discutée : « Dans l'état actuel de déchristianisation, la paroisse est une mission », et les pasteurs doivent se préoccuper de promouvoir une action d'évangélisation en plein quartier.

Il y a des villes de France où les recherches ont été plus poussées et les résultats plus concluants qu'à Toulouse. Une brève monographie sur l'effort d'évangélisation des quartiers dans cette grande cité du Sud-Ouest présente sans doute l'intérêt d'une expérience moyenne qui n'a rien d'exceptionnel, marque le résultat d'une préoccupation pastorale à peu près partout atteint.

L'état de déchristianisation à Toulouse est aussi accusé que dans la plupart des grandes agglomérations. La consultation paroissiale sur la pratique religieuse, effectuée le dimanche 15 mars 1953, donne 13,39 % de pratiquants, chiffre qui ne peut exprimer qu'une approximation, mais fait ressortir très clairement la nécessité d'atteindre le grand nombre de ceux qui ne viennent pas à l'église.

Pendant ces trois ou quatre dernières années, sur la vingtaine de paroisses que compte la ville de Toulouse, près de la moitié ont nettement amorcé et maintenu une action d'évangélisation de quartier.

Le quartier

Il ne s'agit pas ici d'en donner une définition adéquate avec toutes les nuances qu'elle comporte, mais de résumer les réponses des divers curés interrogés.

Dans les paroisses de faubourg et de banlieue, le quartier, milieu naturel de vie, apparaît assez clairement. Il se détermine par sa situation géographique et historique : une ligne de chemin de fer, le canal, la Garonne les délimitent parfois de façon assez précise. Dans une paroisse de banlieue en particulier, divers quartiers se sont créés autour de centres industriels, sont nettement séparés les uns des autres et mènent une vie assez autonome. Dans un faubourg de la rive gauche, un quartier qui s'est créé à une époque de luttes antireligieuses a gardé certaines permanences d'anticléricalisme. Là où la délimitation géographique est moins nette, le quartier se caractérise pourtant par des courants humains naturels. La vie gravite autour d'une rue commerçante, certains lieux de divertissement : cafés, bars; certains points d'utilisation : la fontaine, le lavoir, quelques bancs sur la place; des lieux de rassemblement : rond-point, carrefour où s'organise la fête de quartier. Le curé qui vit au milieu de ses gens, même dans une paroisse assez étendue, détecte assez vite ces milieux d'échanges, de relations naturelles.

Dans le centre de la ville où se trouvent les grandes artères, des immeubles importants, des commerces non plus locaux, mais ouverts à toute la cité, les services administratifs, plusieurs curés inclinent à penser que le quartier n'existe pas. Quelques-uns ont cependant conclu qu'on ne peut pas admettre que, dans un bloc d'immeubles, dans une maison même, les chrétiens demeurent ainsi étrangers les uns aux autres. Ils s'élèvent contre cet isolement, cette recherche d'une sécurité de la part de ceux qui, disent-ils, ne veulent pas se mêler aux « histoires des voisins ». Ils pensent qu'il n'y a pas de communauté possible à l'église si, dans la vie, les chrétiens ne se connaissent pas. Deux d'entre eux ont répondu que, si le quartier naturel n'existe pas, il faudrait promouvoir au moins une certaine fraternité entre les chrétiens d'un même lieu d'habitation et les aider à ouvrir ensemble les yeux sur les besoins matériels et spirituels de leur entourage. D'autres curés, plus nombreux, ont répondu que, si le quartier naturel n'existait pas, il valait mieux favoriser les rencontres, les échanges entre personnes d'une même profession, d'un même milieu social, pour aboutir à une action catholique de milieu.

Actions diverses

La visite pastorale.

Si la visite pastorale est une des obligations importantes du curé et de ses vicaires, particulièrement dans les quartiers les plus déchristianisés, elle est pratiquement à l'origine de toute action de quartier qui s'est amorcée à Toulouse. Nous ne constatons pas ici, comme cela a pu se produire ailleurs, un effort d'évangélisation qui ait débuté à partir de la réflexion et de l'initiative du militant chrétien d'un quartier géographiquement et spirituellement séparé de l'Église.

Une expérience très intéressante a été réalisée ces deux dernières années dans quelques rues des plus populaires de la paroisse Saint-Sernin. Un jeune Père Jésuite s'est donné tout entier, avec méthode et persévérance, à cette action d'évangélisation. Neuf cent cinquante familles ont été visitées par lui. Chaque jour, il se rendait — et il se rend encore — dans ces rues populeuses où il y a beaucoup de logements misérables. Il n'a pas pratiqué la visite systématique maison par maison, mais tantôt ici, tantôt là, pour qu'on le voie un peu partout. Il a cependant pénétré dans toutes les habitations, même celles où parfois les recommandations de prudence de la part de gens bien intentionnés lui déconseillaient d'entrer. En général, il a été partout accueilli et de mieux en mieux reçu. Certes, ce quartier est des plus déchristianisé. Le Père pense n'avoir reconnu de valeurs chrétiennes que chez 2 ou 3 % des habitants. Sa soutane a fait choc. On s'est demandé avec curiosité et même inquiétude quelles étaient ses intentions. Mais, soucieux d'établir avec tous des relations d'authentique charité humaine et sacerdotale, il a été assez rapidement adopté. Son introduction était simple : « Je suis votre prêtre nouveau dans le quartier, et je désirerais que nous nous connaissions. » Petit à petit, un réel courant de sympathie s'est établi, et, dans beaucoup de cas, une confiance lui a été manifestée, qui s'adressait plus ou moins consciemment à son caractère sacerdotal. Est-ce seulement le fait de la curiosité méridionale ? Mais on l'a vite interrogé sur lui-même, sa situation, son genre de vie, sa famille. Un besoin de le situer dans un cadre humain, social, familial, n'est-ce pas déjà une sorte de découverte concernant le prêtre qui leur apparaît si énigmatique ? Les questions habituelles concernant l'argent dans les affaires de l'Église, le célibat du prêtre, lui ont été posées. Lui-même, tout en repoussant les méthodes d'enquêteur, a ce-

pendant minutieusement noté sur un fichier les identités caractéristiques diverses. Il n'a pas voulu que ses visites soient éphémères, mais s'est efforcé de rester en relation avec toutes les personnes connues. Aussi, actuellement, il ne fait guère qu'une visite nouvelle pour vingt visites à des familles déjà contactées. Cet effort lui a permis de découvrir un quartier qui, jusque-là, était à peu près en dehors de toute influence sacerdotale. Dans beaucoup de cas, il en reste à des relations de sympathie humaine, mais que de services il a pu rendre, qui lui ont ouvert les cœurs ! Pour lui-même, cela lui permet une prière plus précisée en connaissance des besoins de ses ouailles. La charité sacerdotale est plus éclairée, et c'est déjà un beau résultat. Le climat du quartier, même si cela n'apparaît pas au premier regard, a cependant changé. Il lui est possible maintenant, dans plus d'un cas, d'apporter la Parole de Dieu. Certaines régularisations de situation se sont produites presque naturellement. Ici ou là, dans des familles plus ouvertes à la pensée chrétienne, a été organisé la prière pour le quartier, une journée de bonté pour le quartier. Cela peut paraître un résultat assez maigre quand on pense à la masse de ceux qui n'ont guère évolué, mais, petit à petit, se préparent des possibilités d'éveil de militants.

Cette expérience m'a paru capitale pour souligner l'importance de la visite pastorale qui prépare et soutient toute action d'évangélisation de quartier.

Rencontres organisées.

Cinq ou six paroisses organisent des réunions de quartier à des cadences plus ou moins régulières et de types assez différents. Pour la commodité, je les classerai en réunions apostoliques et réunions bibliques. Les unes et les autres ont été préparées, de plus ou moins longue date, par la visite pastorale, par l'action d'assistantes paroissiales, de religieuses paroissiales, également par l'effort de militants chrétiens.

1) *Réunions apostoliques.* Elles ont pour but d'éveiller à une connaissance plus approfondie de leur quartier des chrétiens ou sympathisants, de permettre à des chrétiens plus engagés de se voir, de mettre en commun leurs initiatives, de fixer de manière plus précise les responsabilités de chacun. D'autres fois, ce sont des réunions plus missionnaires ouvertes à une majorité de non-pratiquants, afin d'engager un dialogue sur des vérités essentielles du christianisme. L'expérience la plus méthodique a sans doute été menée par M. le Curé de Saint-Nicolas, la paroisse la plus importante de la rive gauche. Je crois ne pouvoir mieux

faire que de livrer tout simplement le témoignage qu'il a lui-même apporté à une réunion de curés de Toulouse :

Nous nous sommes mis à l'œuvre, délimitant les quartiers de la manière la moins artificielle possible, dressant la liste des personnes à inviter et jugeant plus prudent de faire dans les locaux d'œuvres ces premières réunions.

Nous tenions beaucoup aussi à ce que, dans le premier contact, tous les âges, depuis les adolescents jusqu'aux personnes âgées, tous les milieux sociaux, les différentes professions, soient le plus possible représentés, pour donner, en miniature, l'aspect du quartier où tous ces éléments se retrouvent épars.

Aucune de ces réunions générales ne fut un échec. Ce fut au contraire l'occasion pour certains chrétiens, très voisins d'habitation cependant, de se connaître, de s'adresser la parole pour la première fois, ce fut même le point de départ de quelques réconciliations, ce fut, en tout cas, pour nous, le moyen de poser concrètement le problème d'une vie chrétienne authentique où les exigences de la charité priment celles du culte, où nous nous efforçâmes d'éveiller ces chrétiens au sens de leurs responsabilités, les uns vis-à-vis des autres d'abord, vis-à-vis de tous ceux, ensuite, croyants ou incroyants, qui habitent dans leur voisinage. Enfin, on put projeter de se retrouver sur le plan jeunes et adultes pour reprendre ces problèmes à peine effleurés ces soirs-là.

Ainsi fut fait pendant toute une année.

A la fin, on pouvait déjà conclure que ces contacts restreints nous avaient bien rapprochés les uns des autres, que les participants sentaient les prêtres plus à leur portée. Quant à nous, nous les sentions plus confiants, plus disposés à nous apporter leurs réactions, à nous exprimer leurs désirs. Certains même semblaient découvrir qu'ils avaient des responsabilités, en tant que chrétiens.

Ces derniers, ne fallait-il pas les aider à s'engager plus avant ?

Jusque-là, nous avions tout fait par nous-mêmes : convocations, préparation du local, direction des réunions. Essayer des réunions à domicile, n'était-ce pas localiser encore mieux l'influence, compromettre davantage les familles qui accepteraient de nous recevoir, préparer des communautés plus restreintes sans doute, mais plus solidement unies par des liens d'une durable amitié ? Ce pouvait être aussi le moyen d'atteindre les personnes plus indifférentes, qui, si elles répugnaient à se rendre dans un local plus ou moins confessionnel, iraient sans difficulté chez un voisin sympathique.

Ainsi une nouvelle expérience fut tentée et donna satisfaction. Neuf familles acceptèrent des invitations. Sur ce nombre, deux se sont récusées après un premier essai. Les autres ont persévéré. Dès lors, les réunions devinrent plus intimes, plus familiales, les non-pratiquants s'y trouvaient à l'aise. Ils étaient

souvent la majorité. Leurs interventions, toujours pertinentes, étaient un enrichissement pour tous. On se retrouva ainsi trois ou quatre fois dans l'année.

En même temps, deux groupes de jeunes foyers se réunissaient assez régulièrement tous les mois, et deux autres par intermittence.

Nous avions franchi une nouvelle étape.

Il était désormais acquis que les réunions à domicile devaient être maintenues. Mais convenait-il de conserver la présence simultanée des hommes et des femmes dans les réunions d'adultes ? L'expérience avait montré que lorsque Madame invitait, la majorité de l'auditoire était féminin, l'inverse se produisait lorsque c'était Monsieur, que les maris avaient trop tendance à se reposer sur leur femme pour ce travail de militants, qu'en réunion, lorsque le nombre des hommes était imposant, les femmes restaient muettes, et que l'inverse se produisait si c'étaient les femmes — qu'en restant ainsi groupés, on ne déboucherait jamais dans l'Action catholique générale vers laquelle on tendait. Par surcroît, il paraissait difficile de réunir plus de deux ou trois fois par an des groupes ainsi constitués, ce qui était insuffisant pour exercer une véritable influence et soutenir une action entreprise.

Pour toutes ces raisons, il fut décidé, au mois d'octobre 1952, que les réunions d'adultes seraient désormais séparées. Une ou deux fois par an cependant, on se retrouverait en cercle plus élargi.

Nous en sommes là.

Si on fait un sommaire bilan, on peut déjà conclure : six groupes d'hommes, cinq de femmes, deux groupes de jeunes foyers se réunissent assez régulièrement tous les mois. Chaque groupe a de huit à douze participants hommes, un plus grand nombre de femmes, et un nombre à peu près équivalent pour les jeunes foyers. Trois ou quatre dirigeants hommes commencent à se révéler; six dirigeantes femmes sont déjà plus évoluées. Chez les jeunes foyers, il y a plus de ressources et moins de persévérance.

Ce n'est sans doute pas grand'chose, mais on ne peut dire que ce qui est.

Deux autres paroisses organisent également des rencontres de responsables avec les vicaires de quartier, soit au presbytère, soit dans une habitation du quartier, pour préparer la réalisation d'objectifs des mouvements de l'Action catholique générale : entr'aide, presse catholique, etc. Le plus souvent, ces groupes locaux composés d'hommes, de femmes, de jeunes se retrouvent plusieurs fois par an en assemblée paroissiale, par exemple, pour déterminer le programme commun du trimestre.

Les prêtres de la Mission de France (sur la rive gauche), qui travaillent en équipe apostolique très unie, terminent volontiers

leur journée-rencontre hebdomadaire par un repas fraternel avec les dirigeants d'Action catholique et, parmi eux, des militants engagés sur le plan du quartier. Plusieurs paroisses, une surtout, ont poussé davantage l'expérience de réunions missionnaires. Les invitations ont été faites parfois par le vicaire du quartier en ayant le souci que le groupe d'une quinzaine de personnes réunies dans une maison du quartier soit composé en majorité de non-pratiquants et, parmi eux, d'un certain nombre de parents d'enfants du catéchisme. D'autres fois, quand c'était possible, c'était un militant chrétien qui invitait, dans sa rue, les familles avec lesquelles il était en contact et, parmi elles, des éléments tout à fait séparés de l'Église. Aucune de ces réunions ne fut sans résultat, mais de beaucoup les plus vivantes furent celles organisées par des laïcs. Cette rencontre correspondait indiscutablement à un besoin. Le sujet proposé était à peu près celui-ci : « Cette foi chrétienne dont vous confiez, pour vos enfants, l'éducation au prêtre, pensez-vous qu'elle puisse être, à des adultes de notre monde actuel, d'une utilité quelconque ? » Les réponses furent, certains soirs, poignantes. Tel militant cégétiste expliquait quelle déception lui apportait le comportement social de tant de chrétiens. Tel responsable communiste faisait très simplement le récit de son évolution spirituelle et des raisons de sa non-croyance. Tel professeur de l'Enseignement technique reconnaissait l'influence qu'exerçait encore sur lui sa première éducation chrétienne, malgré l'abandon, déjà lointain, de toute pratique religieuse. Ces réunions n'ont pas été poursuivies assez régulièrement, mais il semble qu'elles étaient un moyen adapté et accepté de pénétration chrétienne, tout au moins d'échanges très cordiaux.

Il faut noter la répugnance de quelques curés devant les rencontres où les classes sont mêlées. L'un d'eux déclarait qu'une Action de quartier lui paraissait impossible, là où n'existait pas une certaine homogénéité de classe. Autrement, disait-il, cela ressemble à « une mayonnaise tournée ». En fait, en ce qui concerne ma paroisse, il faut reconnaître que ces réunions missionnaires se composaient uniquement d'ouvriers, d'employés, d'artisans et d'éléments classe moyenne. Une réunion tentée dans un quartier plus bourgeois et composée de foyers appartenant aux professions libérales eut une allure beaucoup plus artificielle.

2) *Réunions bibliques*. C'est le nom donné par quelques curés à ces rencontres de quartier composées de chrétiens pratiquants ou non pratiquants, au nombre d'une dizaine, le plus souvent, qui, avec le prêtre, réfléchissent ensemble sur un passage de l'Écriture. Pendant l'Avent et le Carême, c'est surtout la découverte du plan rédempteur dans l'histoire du peuple de Dieu qui

retient leur attention, d'autres fois ce sont des textes de l'Évangile ou des Épîtres, etc. Dans un quartier de la rive gauche, dix groupes de ce genre se réunissent chaque mois. Ces réunions visent à former chez les pratiquants un sens du Christ et de son Église plus authentique, à les ouvrir à des exigences plus profondes de la charité chrétienne. Ce sont des militants différemment engagés qui se retrouvent ainsi pour être capables, après avoir eux-mêmes mieux compris, de mieux parler du Christ et de son Message. Donc, réunions dont le but apostolique n'est pas exclu, loin de là ! Dans plusieurs paroisses où existent, comme nous le dirons plus loin, un assez grand nombre de catéchistes de quartier, ces réunions bibliques tendent également à donner une meilleure connaissance de la Parole de Dieu à ceux qui devront ensuite l'enseigner. Ce genre de réunions plaît en général beaucoup, exerce un réel attrait[1].

Activités de quartiers.

Des rencontres de chrétiens, qui eurent pour origine simplement le désir de se connaître mieux, ont abouti à une connaissance plus approfondie du quartier, et ont suscité chez ces chrétiens le souci de prendre une part plus active à sa vie. De fait, on voit actuellement, dans plusieurs paroisses, des militants qui mènent une action dans des comités laïques de secours aux vieux, dans des comités de défense des intérêts du quartier, dans des comités de défense contre les inondations, etc. Ailleurs, ils sont en liaison avec les communes libres pour prendre part à certaines initiatives sociales et charitables. Dans une paroisse du centre, les confrères de Saint-Vincent-de-Paul ont obtenu que la foire du quartier, qui se tient deux fois par an, n'ait pas uniquement un but commercial. Une tombola y fonctionne au profit des pauvres visités par eux dans le quartier et les haut-parleurs invitent, de temps à autre, les visiteurs à faire un geste de solidarité.

Catéchismes de quartiers.

L'action d'évangélisation de quartier actuellement la plus caractérisée, et qui donne d'heureux résultats, c'est la création

1. Les curés de Toulouse ne semblent pas avoir l'expérience de réunions plus directement liturgiques à l'échelon du quartier. Là où on les a tentées, il semble qu'elles aient permis une prise de conscience plus vive du caractère communautaire de la prière, un style plus simple et plus franc de la célébration ainsi que la participation d'éléments qui n'auraient pas été atteints par les réunions plus générales ou qui s'y seraient sentis étrangers. (N.D.L.R.)

de catéchismes de quartier. La connaissance d'essais, déjà expérimentés en d'autres paroisses urbaines de France, a donné lieu à réflexion, et depuis trois ans, plusieurs curés de Toulouse ont tenté, eux aussi, l'expérience qui leur paraît maintenant très encourageante. Une nécessité pratique les y poussait : comment assurer la formation chrétienne de tout ce peuple d'enfants qui s'accroît chaque année. Impossible de trouver un nombre suffisant de catéchistes volontaires aux heures habituelles du catéchisme. Mais c'est surtout une raison de pastorale réaliste qui les a décidés. Ces curés m'ont exprimé avec force leur conviction que l'enseignement religieux de l'enfant, surtout du tout-petit, s'accomplit beaucoup plus normalement dans un milieu familial. Ils m'ont dit combien ils croyaient que la maman possédait en sa nature même, et par la grâce du sacrement de mariage, le don particulier qui permet de mieux comprendre l'enfant et d'ouvrir son cœur à l'amour de Jésus. Ces pasteurs réagissent assez vivement contre la méthode, trop scolaire, employée habituellement dans les catéchismes traditionnels, et qu'impose, par ailleurs, le nombre des enfants; elle n'est pas celle d'un enseignement des vérités de la foi et encore moins de la formation d'un jugement chrétien. D'autre part, et là nous rejoignons le souci d'évangélisation du quartier, par ces catéchismes qu'assurent les mamans, la préoccupation religieuse s'installe au cœur même des foyers. C'est un centre d'intérêt qui se crée dans le quartier. Tout le matériel d'enseignement : dessins à colorier, cahiers de devoirs que les familles se passent de l'une à l'autre, y contribue. C'est incontestablement une occasion d'échanges entre les mamans sur l'éducation chrétienne de leurs petits et, à partir de là, des conversations sur des sujets religieux. Nous l'avons déjà dit, il en résulte presque nécessairement des réunions où les mamans catéchistes, et d'autres avec elles, s'appliquent à mieux connaître la Parole de Dieu. Elles découvrent ensemble peu à peu la mission d'évangélisation de l'Église et comprennent que, pour une part, c'est leur propre mission.

Pratiquement, quatre paroisses surtout, de faubourg et de banlieue, ont confié une bonne partie de la formation chrétienne des enfants à des catéchistes de quartier : hommes, jeunes filles, mais surtout des mamans. Ce n'est pas mon propos d'exposer ici, en détail, l'organisation de ces catéchismes. Ils ont ceci de commun que la tendance est de confier complètement aux mamans la formation des petits qui se préparent à la première communion. Le programme, très adapté, est comme une suite de leçons de choses religieuses. Les groupes d'enfants ne dépassent jamais quatre ou cinq. Ce sont des enfants de même classe sociale

qui vont dans une maison de leur milieu. « Fini, la Dame caté-catéchiste », m'a dit un curé, sans pourtant manquer à la reconnaissance pour le bien qu'elle a pu faire dans le passé. Pour les deux années qui précèdent la communion solennelle, le prêtre réunit lui-même les enfants au moins une fois par semaine. Quand les enfants sont plus grands et même adolescents, la maison de la catéchiste reste une maison amie. C'est là qu'on viendra chercher le parrain et la marraine de confirmation. La communion solennelle sera une vraie fête religieuse du quartier, à propos de laquelle de nombreuses familles seront unies dans la joie commune. Pour donner quelques précisions, disons que, dans ces organisations de catéchisme de quartier, la paroisse Sainte-Germaine se place en tête avec soixante-quinze mamans catéchistes, et les autres paroisses en comptent une quarantaine.

Conclusion

Cette recension des expériences tentées à Toulouse pour une évangélisation des quartiers, trop hâtivement rédigée, a sans doute de graves défauts de présentation, et de ce fait a pu paraître quelque peu fastidieuse. J'espère qu'elle a du moins le mérite de l'objectivité. Il ne s'agissait ici aucunement d'un exposé des principes et des méthodes d'évangélisation en pleine vie; je crois, cependant, pouvoir conclure par deux observations :

1° Ces expériences, déjà dans la mesure des résultats acquis et plus encore par les espérances qu'elles renferment, confirment ce que nous savions : pour un effort missionnaire profond, le travail de quartier est indispensable, mais il suppose l'étroite collaboration du prêtre et des laïcs.

2° Ces expériences diverses, nées de la charité du pasteur et des militants, n'en sont qu'à la période de recherches et tâtonnements. Elles réclament, pour aboutir à une véritable évangélisation d'ensemble, une coordination progressive de l'action des diverses paroisses. Il n'y a plus d'action paroissiale valable qui soit isolée. Déjà, plusieurs groupes de curés se rencontrent, eux aussi, régulièrement, pour un travail fraternel de réflexion apostolique.

Sans doute, la préparation de la Mission de Toulouse, en 1957, va-t-elle permettre un progrès dans cet effort commun d'évangélisation du quartier.

René Gaudillière.
Curé de Saint-Aubin, Toulouse.

Paroisse ou Secteur ?

Examen de conscience d'une équipe sacerdotale

Le C.P.L. nous convie à un examen de conscience loyal, en ces termes :

« Un grand nombre de faits mettent en question l'efficacité de certaines charges paroissiales liées à un territoire, donc à une église... Déterminez leur portée dans la vie liturgique. »

Essayons de répondre aussi clairement que possible.

1. Les prêtres

Trois prêtres ont été chargés d'un secteur comprenant six paroisses et sept lieux de culte. Après essais et tâtonnements, pendant deux ans, ils se sont réparti les charges paroissiales ainsi :

Le doyen est chargé de la paroisse principale, Treignac, d'une paroisse rurale, Affrieux, et des mouvements d'adultes dans l'ensemble du territoire.

Un vicaire est chargé d'une paroisse rurale, Lestards, avec deux lieux de culte, des cours religieux pour les élèves du collège secondaire, des mouvements de jeunes à Treignac.

L'autre vicaire est chargé d'un vaste secteur rural comprenant trois paroisses, plus un certain nombre de centres ruraux faisant partie principalement du territoire de Treignac. Il est chargé des jeunes ruraux du secteur.

Cette répartition des tâches ne peut qu'être provisoire, car nous désirerions une révision territoriale du secteur : cela ne pourra se faire qu'après une étude approfondie, entente avec les curés voisins et l'autorité diocésaine.

2. Paroisses et géographie

Plusieurs de nos paroisses ne correspondent pas à un territoire géographique homogène : leurs centres, leur église ne sont pas toujours « le » centre pour les gens.

— Tout un groupe de hameaux de la paroisse de Treignac (Manzannes) ont une vie propre et indépendante : autrefois, c'était le siège d'un prieuré. Aujourd'hui, l'ancienne église n'existe plus, mais le besoin s'en fait sentir. Car les gens n'ont jamais pris l'habitude — sauf cas de force majeure : communion solennelle, baptêmes, funérailles, mariages — de venir à l'église paroissiale.

— Tout un groupe de hameaux de la paroisse d'Affrieux est attiré sur la paroisse de Madranges; un autre, sur celle du Lonzac; un troisième, sur celle de Treignac. Seuls les actes officiels se font à l'église d'Affrieux.

La paroisse de La Vinadière est écartelée entre son église, celle de Rilhac, celle d'Affrieux, celle de Chamberet.

Une partie de la paroisse de Saint-Hilaire est de la même façon orientée vers Chamberet.

Cet entrecroisement réel des paroisses entraîne de difficiles problèmes pour la catéchèse des adultes, et même des enfants. Le fait de ne pas en avoir tenu compte est certainement responsable, pour une part, de la déchristianisation de ces paroisses.

Enfin, dernier élément géographique qui est encore une difficulté : bien des hameaux sont à quatre, cinq, six, sept kilomètres et plus d'une église. D'après les moralistes, les gens de ces lieux ne sont pas tenus souvent d'assister à la messe paroissiale. La facilité des transports n'existe pas encore pour beaucoup de familles rurales. Et, de fait, la plupart de ces gens éloignés ne peuvent vivre, même s'ils le désirent, au même rythme de vie religieuse que les autres. Il faut pourvoir d'autres façons à les alimenter spirituellement : l'Écriture sainte pourrait les aider; elle en aide quelques-uns. Mais cela suppose tant de choses auxquelles on commence seulement à penser !

3. Paroisse et communauté chrétienne

Quand peut-on dire qu'il y a une vraie paroisse ? Est-ce une question de nombre ? Nous ne le pensons pas. Affrieux, Saint-Hilaire n'ont qu'un petit groupe de familles pratiquantes. Mais ce sont des chrétiens vivants. Quand ils se retrouvent le dimanche à l'église, même s'ils ne sont qu'une douzaine, ils prient

en commun, et participent au Sacrifice en commun. Les jours de fête, ils sont capables d'animer le groupe, plus nombreux, présent avec eux.

Par contre, à Treignac, même avec cent cinquante, deux cents personnes à l'église, il y a des offices où les gens sont juxtaposés, ne forment pas « un cœur et une âme ».

Enfin, il y a vraiment des paroisses qui n'*existent plus*, pour lesquelles une évangélisation totale se pose : à la Vinadière (cinq cent cinquante habitants), deux ou trois familles isolées seulement sont réellement chrétiennes. Elles ne sont même pas rassemblées à la messe du dimanche, mais se dispersent dans les églises des paroisses voisines. La messe du dimanche, même tous les quinze jours, n'est pas une messe paroissiale. Le pourcentage des pratiquants dans toutes nos paroisses est infime : de 2 % à 9 %. Le grand problème est donc celui de l'évangélisation.

4. Paroisse et milieux de vie

J'ai surtout été déconcerté, en arrivant à Treignac, de rencontrer, au lieu d'un milieu rural très homogène, malgré ses divers éléments que je connaissais, une paroisse où s'enchevêtrent des gens *qui ne vivent pas dans le même monde*. C'est une grande difficulté pour instaurer une pastorale liturgique.

— Le milieu qui s'impose tout d'abord dans ce centre de deux mille cinq cents habitants (l'été jusqu'à quatre mille, et plus), c'est le milieu « indépendant », comme on dit, formé surtout des commerçants. Ce sont eux qui drainent l'argent du pays, des communes rurales voisines, des estivants. Ce milieu a ses lois propres, sa vie active et prenante, son conformisme religieux. Il n'admet guère qu'on l'ignore, ou même qu'on le mette sur un pied d'égalité avec les autres milieux.

— Le collège secondaire, les écoles publiques, l'école libre (branche commerciale) forment, avec les professeurs, instituteurs et élèves, surtout à partir de quatorze ans, un milieu véritable, avec ses préoccupations dominantes, son cadre de vie très spécial. Milieu intellectuel, loin, très loin souvent, de la vie réelle du pays.

— Le barrage sur la Vézère a amené un grand nombre de techniciens de tous ordres, qui, avec la tranquille assurance qu'ils sont les maîtres de l'avenir, ne se mêlaient que de très loin et d'en-haut à la vie de la cité. Les grands travaux terminés, il en reste assez pour constituer, avec d'autres qui sont de plus en plus amenés à séjourner dans le pays, un milieu comprenant peu de personnes, mais dont le rayonnement et les

initiatives sont capitales et modifient, par le jeu des techniques modernes, la mentalité générale.

— La cristallisation d'un milieu ouvrier homogène s'est faite évidemment grâce au millier de travailleurs de diverses races et réunis pour édifier barrage, usine, tunnel sur la Vézère. D'autres éléments : petite usine, employés de garage, d'hôtel, etc., se sont trouvés inclus dans la même ambiance. Le monde ouvrier français et mondial possède donc ici maintenant une de ses petites cellules.

— Les villages qui entourent la cité forment le monde et le milieu rural qui reste bien spécifiquement rural, avec tous ses problèmes économiques, humains, religieux. Parce que l'activité des prêtres est surtout attirée par le centre, ce milieu rural a été un peu plus laissé à lui-même, au point de vue religieux, que les paysans des paroisses voisines, entièrement rurales.

— Signalons deux milieux, qui sont réels, mais de moindre importance :

Les jeunes, surtout jeunes gens, qui, sortis de leurs milieux respectifs, se rencontrent dans un certain nombre d'activités, de réactions vitales et originales.

Quelques vieilles familles de haute bourgeoisie qui disparaissent lentement, mais ont réussi le tour de force de s'abstraire de tous les grands courants de la vie moderne.

— Enfin, le milieu « estivant », touristes, estivants treignacois qui reviennent pendant les vacances, étrangers qui découvrent le pays, colonies de vacances (600 enfants avec un nombreux personnel). Tout cela est instable, en grande partie insaisissable, mais très réel.

Pour répondre aux appels de ces milieux divers, il ne suffit pas de penser que l'assemblée liturgique, de par sa structure même, doit les « rassembler », les « unifier » et les « pétrir en un seul pain » dans la prière commune, dans le sacrifice commun. En réalité, certains avaient tellement « coloré » de leurs coutumes, de leurs réactions, l'assemblée liturgique, qu'elle reste, malgré bien des efforts, l'assemblée d'un milieu.

Seule *la catéchèse* que permettent les mouvements spécialisés aboutira un jour à ce que tout le monde se trouve chez soi, en accueillant les autres. Nous disons bien *la catéchèse*, qui, bien qu'avec des moyens divers, donnera l'esprit de l'Église, et non pas les activités propres à tel ou tel mouvement, qui sont indispensables, mais ne réalisent pas, en tant que telles, l'unité de l'assemblée liturgique.

Un autre cheminement vers des actes liturgiques qui unissent tous les milieux, ce sont des assemblées qui commencent par unir les gens d'un même milieu, à condition que nous n'ou-

bliions pas que ce n'est qu'une étape, et qu'un jour, les éléments secondaires disparaissant, nous pourons faire se retrouver tous les chrétiens autour du seul mystère de foi.

Il est évident qu'à mesure que les laïcs prennent conscience de leur place dans la vie de l'Église, ils nous aident à cette réalisation de toutes leurs forces : nous ne pouvons rien sans eux.

5. Paroisses ouvertes sur le monde et sur l'Église

Comme tant d'autres, nous touchons du doigt, à chaque instant, les limites d'une action territoriale.

La presse régionale est la plus lue : nous avons besoin de la connaître, de l'informer.

Mais il y a la presse des métiers, la presse des partis, la presse syndicale, et, comme partout, les magazines féminins ! Aidons-nous assez les journalistes chrétiens ?

La radio régionale, nationale et internationale (de plus en plus) a un rayonnement considérable.

Le cinéma : six séances et trois films par semaine.

Beaucoup de nos gens voyagent — et très loin — pour leurs affaires : marchands de vins, transports, voyages aux salons agricoles, automobiles, etc., voyages de tourisme organisés, etc.

Le « monde » arrive dans Treignac.

Treignac aussi va influencer bien des lieux : par la publicité touristique, par les « pèlerinages » sur la tombe de Marc Sangnier qui repose ici.

Il nous a donc paru nécessaire que la vie liturgique soit très longuement ouverte à la vie du monde, et *particulièrement à la vie de l'Église missionnaire.*

Car si tous les faits que nous signalons peuvent être vrais un peu partout, à cause du petit nombre de chrétiens ici, nous sommes tenus, prêtres et chrétiens, au devoir premier de l'évangélisation. Cette évangélisation ne peut se faire qu'en liaison avec tous ceux qui, à d'autres échelons, travaillent pour le même but.

6. Prêtres et paroisses

Ce sera notre conclusion.

Le prêtre isolé est voué non seulement à l'échec, mais à l'anéantissement. La paroisse isolée est d'un autre monde. La tâche du curé, soucieux de conduire les fidèles aux sources vivifiantes du salut, soucieux d'amener les incroyants à s'approcher de ces sources, devient complexe et magnifique.

Il est nécessaire de se comprendre, de s'aider, de s'éclairer entre prêtres à l'échelle du secteur de Treignac, c'est-à-dire au delà du centre réel qu'est la paroisse de Treignac, mais dans toutes les paroisses qui dépendent de ce centre.

Il ne faut pas que chaque prêtre, que chaque groupe de militants continue son action sans référence aux autres prêtres, aux autres groupes de militants. Nos réunions d'équipe sont indispensables pour nous permettre de situer nos activités, pour les assumer dans notre prière commune.

Il faut, au moment voulu, faire appel à des aides, à des informateurs compétents, sur le plan du diocèse, sur le plan national.

Il nous paraît souvent nécessaire, à cause des problèmes délicats d'évangélisation (adaptation de règles liturgiques, organisation du secteur, extension ou modifications intéressant la paroisse), de faire appel directement à l'évêque qui vient assister à des réunions d'équipe, juger sur place, appuyer ou rectifier notre action, présider des assemblées liturgiques importantes.

En un mot, une des tâches essentielles du curé nous paraît être d'assurer les liaisons nécessaires, de penser chaque chose sans perdre de vue l'ensemble, de rappeler à tous le primat de l'évangélisation et celui de la charité.

Jean Vinatier,
Curé-doyen de Treignac.

Chamonix, paroisse de tourisme

Origine de la paroisse

Les documents permettent de remonter au XI[e] siècle. Un prieuré est fondé par des moines de l'abbaye Saint-Michel de la Cluse près de Turin; donation leur est faite, par Aimon de Faucigny en 1091, de toute la vallée. Ces biens passeront, un siècle et demi plus tard, à la collégiale de Sallanches. Le prieuré, après avoir végété longtemps, s'ouvre à la vie touristique au XVII[e] siècle, et prend sa véritable extension à partir du XIX[e] siècle. Il est constitué de façon classique, les liens économiques et sociaux s'entremêlant autour du centre religieux. Les moines font office de châtelain, prélèvent la dîme et vivent largement de l'exploitation du moulin et du four à pain.

Les archives relatent les luttes parfois épiques que les Chamoniards entreprirent contre les moines de Sallanches. L'hostilité farouche des montagnards leur assura certaines libertés et un anticléricalisme impénitent.

La semence chrétienne, jetée souvent d'un geste maladroit, a germé difficilement sur un terrain rocailleux et maigre.

La paroisse normale

La caractéristique générale des quelque cinq mille personnes vivant toute l'année à Chamonix se trouve dans une « honnête » déchristianisation.

Une indifférence bienveillante à l'égard de l'Église.

Presque toute la population pratique aux grandes étapes de la vie : baptême, mariage, enterrement.

Le prestige du curé et de la paroisse demeure.

L'ensemble des mouvements d'Action catholique dénote stagnation et crise.

La paroisse s'interroge pour retrouver un esprit de conquête missionnaire.

Les causes de cette situation se ramènent à quatre :

— Un anticléricalisme ancien jailli de la personnalité violemment libre des montagnards aux prises avec un prieuré facile-

ment despotique; habile propagande du radicalisme irréligieux au début du siècle.

— L'activité d'une école laïque dont l'influence ne cesse de s'étendre depuis cinquante ans.

— L'enrichissement financier et la création d'une atmosphère de ville par les saisons touristiques qui ont peu à peu contrebalancé l'attrait des cérémonies liturgiques ou des activités diverses de la paroisse.

— Enfin, l'action du clergé particulièrement handicapée pendant les vingt dernières années par des changements trop fréquents de vicaires et l'adhésion à un système qui demandait à être adapté.

La paroisse touristique

Par ce terme, j'entends l'ensemble des paroissiens joints à ceux qui viennent séjourner pendant les vacances d'été ou d'hiver.

Un fort pourcentage de touristes sont pratiquants et même militants d'Action catholique. L'été, quatre mille cinq cents à cinq mille personnes assistent à la messe du dimanche.

Une double action est menée auprès des estivants : un effort dans les cérémonies liturgiques qui permettent d'atteindre en particulier les touristes de passage dans les hôtels; un dénombrement des villégiateurs qui séjournent régulièrement en villa et constituent un noyau de chrétiens habitués.

Progressivement se constitue cette paroisse d'été qui favorise les échanges entre tous. A titre d'exemple, chaque année (cela devient une tradition), un thé-vente de charité, préparé d'avance par quelques « autochtones », est organisé par les touristes eux-mêmes dans les salons d'un hôtel, en faveur des œuvres paroissiales, et où se connaissent ou se retrouvent bon nombre d'entre eux, mêlés aux Chamoniards. D'autre part, réunions d'A.C.I. ou conférences tentent de créer une plus large communauté.

L'une des principales difficultés rencontrées réside dans le nombre. La population triple en effet, et, les inconnus se multipliant, l'accueil familial devient plus difficile. Des chapelles provisoires ont dû être construites dans les hameaux, assurant un service paroissial régulier durant la saison. Les Chamoniards, très pris par leurs affaires, sont peu nombreux aux offices et noyés dans la masse des nouveaux venus. La paroisse touristique souffre donc de l'absence d'éléments de base. Cela exige de la part du clergé une plus grande activité pour suppléer à ces déficiences : accueil, visites, etc.

Évolution actuelle

Dans tous les domaines :

économique : commerce et tourisme se transforment;

sociologique : la population ne cesse de s'accroître d'apports étrangers qui viennent s'implanter dans la région;

religieux : une prise de conscience objective de vie liturgique révèle une pratique religieuse réduite à un cinquième de la population.

Ajoutons que le fait de l'activité saisonnière engendre un rythme de flux et reflux qui scande ces trois domaines.

Donc paroisse en pleine évolution.

Vers l'avenir...

Le premier devoir du pasteur est d'observer et de réfléchir....

Donner aux pratiquants une conscience plus nette des exigences de leur christianisme... Comprendre tous les autres, incapables de résoudre leur débat spirituel et se réfugiant dans une rassurante neutralité; à cette désintégration religieuse, redonner souffle vital et donc reconsidérer certaines méthodes désuètes, uiliser les éléments saisonniers pour aider à secouer l'inquiétante quiétude de beaucoup, opposer au formalisme, à l'indifférence un témoignage de vie qui fasse choc et rappelle la transcendance de l'ordre spirituel. Comment pratiquement ? Par l'enseignement sous toutes ses formes : presse, conférences, réunions de quartier, prédication plus directe, plus adaptée, etc. Par la recherche et la formation de militants et de foyers témoins. Pas de résultat bien satisfaisant encore sur ce point.

Il y aurait beaucoup à dire encore. L'évolution de la vie nous fait souvent modifier des plans ou des projets établis. Mais la grâce de Dieu agit et s'offre à chaque volonté libre, et il faut être optimiste.

R. Bocquet,
Curé de Chamonix.

BIBLIOGRAPHIE

La paroisse

Dans l'abondante littérature suscitée par l'étude de la paroisse, il est facile de dégager trois séries de travaux qui sont d'ailleurs complémentaires : il y a d'abord les monographies paroissiales que l'on aimerait à voir se multiplier; ne sont-elles pas la base de toute sérieuse étude historique d'ensemble? Viennent ensuite les études consacrées à la vie paroissiale à une époque donnée; ces études, à peine entreprises, fournissent un apport considérable à la sociologie religieuse, car le degré de vie chrétienne actuelle a souvent son explication dans le passé, ainsi que le notait récemment M. le chanoine Boulard : « Dans les campagnes, les explications les plus justes de la géographie religieuse actuelle seront à chercher dans l'histoire, beaucoup plus que dans les causes sociales présentes » (*Cahiers du clergé rural*, n° 150, p. 328). Nous trouvons enfin les travaux de plus en plus nombreux et qualifiés qu'ont suscités depuis 1931 les recherches de M. le professeur Le Bras sur la pratique religieuse. On trouvera ici quelques éléments représentatifs de chacune de ces séries.

Louis Brochard : *Saint-Gervais*. Firmin-Didot, Paris, 1950; 487 pp.

L'histoire de la paroisse Saint-Gervais de Paris, que M. le chanoine Brochard a publiée, en l'illustrant de nombreux hors-textes, est une œuvre de qualité qui nous fait entrer de plain-pied dans les problèmes les plus concrets de la pastorale d'hier. L'auteur ne s'est pas laissé accabler sous l'érudition de ses cent cinquante pages de pièces justificatives, mais il a su animer tous ces faits et documents. Son récit est des plus vivants.

Nous voyons naître l'église Saint-Gervais au cours du V^e^ siècle, à l'époque où le culte des martyrs milanais se répand dans tout l'Occident, sous l'influence de saint Ambroise et des *Confessions* de saint Augustin. L'auteur trace une carte des cent cinquante neuf paroisses qui, en France, portent leur nom. On a encore peu dressé de ces cartes hagio-géographiques; c'est pourtant dans cette voie qu'il faudra entrer tôt ou tard si l'on veut arriver à une connaissance sérieuse du culte des saints en France. La délimitation et la topographie du territoire paroissial à partir du XI^e^ siècle, la toponymie des rues,

l'inventaire des vieux hôtels nous dessinent un cadre suggestif, tandis que l'histoire des curés, du milieu du XIII[e] siècle à la Révolution, celle de l' « Œuvre et Fabricque », la présentation de la condition sociale du clergé nous introduisent dans les travaux et les jours de la vie paroissiale de l'ancienne France, où les deux plans — le spirituel avec l'autorité du curé, le temporel avec celle de la fabrique — étaient parfaitement délimités, ce qui ne veut pas dire qu'avec l'esprit procédurier de nos ancêtres il n'y eut pas parfois des heurts entre eux. Un peu en marge se tiennent les Confréries, expression religieuse des corporations d'art ou de métiers à qui il arrive de faire figure de « syndicats avant la lettre » (p. 251).

Petite histoire, dira-t-on. Mais l'érudition de quelques chercheurs, attachés à un champ bien délimité, introduit souvent plus avant dans la connaissance du passé que certaines synthèses plus séduisantes que vraies.

Marcel Brongniart : *La paroisse Saint-Médard*. Picard, Paris, 1951; 151 pp.

M. l'abbé Brongniart avait l'intention de consacrer à Saint-Médard, la paroisse du faubourg Saint-Marceau et de la rue Mouffetard, le même monument que son confrère, M. Brochard, à Saint-Gervais. Le manuscrit, rédigé d'après des sources inédites, en est établi. Malheureusement le prix de l'édition a dû faire reculer l'auteur, qui s'est contenté de nous en offrir un résumé en cent cinquante pages. Le lecteur pressé ne sera donc pas découragé par l'ampleur du volume. Il y retrouvera l'essentiel de la vie d'une paroisse qui fut au cœur de la querelle janséniste, au lendemain de la bulle *Unigenitus*, avec l'affaire des billets de confession et les pèlerinages au tombeau du diacre Pâris et qui, au XIX[e] siècle, vit passer dans ses rues la cornette de la Sœur Rosalie.

Luigi Nanni : *La parrochia studiata nei documenti lucchesi dei secoli VIII-XIII*. Analecta Gregoriana, col. XLVII. Roma, 1948; 238 pp.

La thèse du Rév. Luigi Nanni, consacrée à « la paroisse du VIII[e] au XIII[e] siècle d'après les documents de Lucques » n'aborde pas l'ensemble des problèmes historiques ou sociologiques posés par la paroisse à l'époque médiévale, mais elle veut montrer la répercussion dans la vie paroissiale du passage du régime féodal (VIII[e]-XI[e] siècles) au régime communal (XII[e]-XIII[e] siècles) : le régime féodal est marqué par la prédominance du droit germanique dans toute l'organisation politique, sociale, ecclésiastique de l'époque, avec ses notes de feudalisme, de décentralisation de l'autorité, de manque de concepts juridiques bien distincts. La paroisse est alors généralement très étendue; elle comporte plusieurs succursales avec leurs églises sujettes ou dessertes, mais les fidèles doivent se rendre à l'église-mère pour tous les grands actes religieux de leur vie; le peuple n'a aucune part dans le choix de son pasteur qui est nommé par le patron laïque, l'évêque ou le chapitre. Sous le régime communal triomphe le droit romain

avec son souci des libertés civiques, de la concentration de l'autorité dans les mains de l'évêque, la précision de ses concepts juridiques : la notion de propriété se substitue à celle de patronage, les succursales deviennent paroisses à leur tour, tout en conservant un lien de dépendance envers leur ancienne paroisse-mère; le peuple qui, aux XII^e-XIII^e siècles, reconstruit volontiers ses églises, obtient le droit collectif de « présenter » le nom de son candidat comme pasteur à la nomination de l'évêque ou du chapitre.

La synthèse de cinq siècles d'histoire en grands plans d'ombre et de lumière est un peu schématique, ainsi d'ailleurs que l'analyse des causes (« *Il primo fa capo allo stanziamento dei popoli germanici presso di noi; il secondo — invece — fa capo al movimento riformatore Gregoriano* », p. 190), mais il est intéressant d'y découvrir le fait que la paroisse n'est pas demeurée à travers les siècles une réalité sociologique immuable, qu'elle a su s'adapter à l'évolution des mœurs : autres temps, autre visage de la paroisse.

Paul Adam : *La vie paroissiale en France au XIV^e siècle (1331-1414)*. Thèse de doctorat soutenue devant la Faculté de théologie de Strasbourg (sans date).

La thèse de M. l'abbé Paul Adam sur « la vie paroissiale en France au XIV^e siècle » n'a pas encore trouvé d'éditeur. Elle constitue pourtant une contribution extrêmement précieuse à la sociologie religieuse de notre pays. L'auteur a su mettre à profit l'étude des sources inédites avec une compétence digne d'un élève de Mgr Andrieu : c'est aux conciles provinciaux, aux synodes diocésains, aux écrits des réformateurs, aux statuts des confréries, aux registres des visites épiscopales qu'il a demandé le secret de la vie sociale et de la pratique chrétienne des contemporains de Pierre d'Ailly et du chancelier Gerson. L'impression d'ensemble qu'il en dégage est celle d'une nette décadence, due à de multiples causes : la désorganisation de la société civile et religieuse (guerre de Cent ans, grand Schisme), les abus de l'excommunication (la délégation du droit d'excommunier était descendue jusqu'au doyen), l'activité pastorale des ordres mendiants qui a pour conséquence la diminution du prestige du clergé séculier; mais cette diminution de prestige s'explique également par la médiocrité du niveau intellectuel et moral du clergé.

L'auteur analyse ensuite les manifestations de cette décadence : « la grande pitié des églises de France », souvent délabrées, avec des vitraux brisés, des portes en mauvais état, encombrées intérieurement de sacs et de caisses, sans linges d'autel décents, avec des livres liturgiques rares et déchirés. On y manque souvent du respect le plus élémentaire de la Réserve eucharistique. Les fêtes trop nombreuses font perdre le sens sacré du dimanche : on y assiste pourtant à la messe dans l'ensemble, mais les cas d'abstention ne sont pas rares (« *non vadit ad ecclesiam* », « *non frequentant ecclesiam nulla die totius anni* », note souvent l'official de Cérizy) et l'assemblée ne semble pas très recueillie. De plus, les loisirs de la journée sont occasion d'ivrognerie et de débauche. Les mêmes négligences graves apparais-

sent dans l'administration et la réception des sacrements, surtout de la Pénitence que rend difficilement abordable la multiplication des cas réservés.

Quelques tentatives de réforme sont pourtant à signaler : les confréries s'essaient à obtenir de leurs membres une vie religieuse plus profonde, en les groupant en de petites communautés vivantes, douées de beaucoup de cohésion; elles les orientent surtout vers de multiples activités charitables (distribution d'aumônes, visites des pauvres à domicile ou dans les hôpitaux). Les universités et les évêques n'exercent pas, en général, toute l'influence qu'on serait en droit d'attendre d'eux pour pallier les abus et relever le niveau de vie du clergé. Quelques figures émergent cependant, et parmi elles celle de Jean Gerson, dont la volonté de fer sait, au contact de la misère morale, se pénétrer de bonté et de douceur, « magnifique vie d'un prêtre qui aurait pu ou bien mener une vie paisible de savant ou bien quitter le monde, mais qui préféra la vie dure et périlleuse d'un soldat, toujours sur la brèche pour défendre l'Église » (*loc. cit.*, p. 226).

Henri Légaré : *Introduction à la sociologie paroissiale.* Thèse dactylographiée. Lille, 1950; 415 pp.

La thèse de M. l'abbé Henri Légaré est née de « la préoccupation actuelle de beaucoup de prêtres de donner plus de vitalité à leur paroisse en donnant à sa vie un caractère plus communautaire » (p. 1).

C'est afin de saisir la paroisse comme société et communauté que l'auteur s'est imposé de faire au préalable une analyse sociologique précise de la paroisse. Cette analyse constitue la première section du travail (deux cent cinquante pages dactylographiées). Elle est menée selon toutes les techniques de la sociologie contemporaine et nous souhaitons que l'impression de la thèse de M. Légaré la mette un jour entre les mains de chaque prêtre désireux de faire une sérieuse enquête paroissiale. Le second chapitre, consacré à la morphologie paroissiale, fournit des éléments très suggestifs : tous les problèmes de la population, de la situation concrète, de l'organisation interne de la paroisse, ceux de ses relations avec les autres groupements religieux ou non y sont abordés avec une grande richesse d'information.

Mais l'objectif de l'auteur était la découverte de la paroisse comme société et communauté — étude de sociologie compréhensive — qui est au cœur de la réflexion du présent numéro de *La Maison-Dieu*. Autant la notion de société est facile à cerner (caractérisée par une volonté commune, un but précis, une autorité, une organisation), autant celle de communauté semble vague. Le sociologue allemand Fernand Tonnies y a pourtant apporté quelques précisions : une communauté — de famille, de race, de milieu — ne se fonde pas sur une volonté réfléchie, mais sur une similitude de nature; elle est faite de dynamismes instinctifs. Elle ne rassemble pas les hommes pour un but commun, elle a des fins diffuses et multiples, elle est « vie en commun », elle possède sa finalité à l'intérieur d'elle-même. Alors que « ce qui constitue une société, c'est un but en avant, une communauté, au con-

traire, naît d'une poussée vitale en arrière » (P. Tiberghien, cité p. 298). Prolongeant les analyses de Tonnies, M. Légaré s'applique ensuite à dégager les différents types du lien communautaire et il distingue « les liens qui forment une collectivité-masse, ceux qui groupent les membres d'une communauté de vie, ceux qui rassemblent une communauté de communion ou d'amour » (p. 305).

Comme dans l'Église, « organisme sociétaire portant en lui une exigence communautaire qui lui vient de ses origines, de ses sources, de son inspiration profonde » (p. 326), nous trouvons dans la paroisse cette compénétration d'éléments de groupement sociétaire et de groupement communautaire. La paroisse porte en elle toutes les notes d'une authentique société (un même vouloir commun, plus ou moins conscient, de salut, une autorité, une organisation précise), sans qu'elle puisse prétendre à être une société autonome : « C'est comme organe de l'Église que la paroisse est sociétaire » (p. 330).

Ne faut-il pas en dire autant de la paroisse comme réalité communautaire ? Sans doute peut-on trouver encore dans la paroisse rurale de certaines régions de France et du Canada français une véritable communauté de vie, mais à l'heure actuelle ce type de paroisse-communauté de vie subit l'action des forces de désintégration, en tout cas la désintégration de la communauté de vie semble avoir atteint son maximum dans les paroisses de grande ville de type administratif. Ici comme là, la communauté paroissiale ne saurait se développer qu'« en référence à la grande communauté de l'Église » (p. 358). Toutes les activités communautaires de la paroisse se réfèrent à la communauté de l'Église. C'est de la vie de l'Église que vit la paroisse, mais par ailleurs « la communauté de l'Église exige des communautés de dimensions modestes dans la mesure où ces expériences de vie communautaire permettent une compréhension plus profonde de la fraternité catholique et humaine » (p. 363).

Cette étude de sociologie projette une vive lumière sur les divers problèmes de pastorale paroissiale : les conditionnements d'une communauté authentique s'y révèlent avant tout dans son aptitude à assumer les petites communautés de vie qu'elle renferme et à s'ouvrir aux dimensions supérieures : doyenné, diocèse, Église. Ne pourrait-on pas dire que la paroisse se personnalise dans la communion ? Et là c'est la réflexion philosophique qui s'amorce en prolongement au travail sociologique.

Paul Schmitt-Eglin : *Le mécanisme de la déchristianisation.* Alsatia, Paris, 1952; 294 pp.

L'auteur de cette « recherche sur le peuple des campagnes » (c'est le sous-titre de l'ouvrage) est curé d'une paroisse de banlieue rurale qui semble particulièrement travaillée par les forces de déchristianisation. Il a une formation sociologique sérieuse et il sait décrire avec précision les transformations suscitées dans la société rurale par le progrès technique et ses répercussions humaines, de même qu'il analyse avec clarté les étapes par lesquelles le monde rural s'éloigne de Dieu. Par contre, il est beaucoup plus nébuleux quand il veut donner

les éléments d'un renouveau religieux et en exposer le mécanisme psychologique : c'est au prophétisme d'Israël qu'il va demander le secret de ce renouveau. Il semble que nous en possédions des témoignages plus immédiats.

Le chapitre le plus neuf est celui qui est consacré à un « essai de psychologie des simples ». C'est une tentative de psychologie collective qui ne manque pas de pénétration. Ce sont pourtant les pages qui laissent la plus nette impression de malaise, en raison du pessimisme avec lequel l'auteur aborde l'âme paysanne. N'est-il pas injuste d'affirmer, par exemple : « On s'étonne que des prêtres espèrent s'imposer aux masses par leur élévation spirituelle. Les plus saints, et précisément ceux-là, seront mis en doute et mal compris. Le peuple n'en croit que les témoins — on l'a suffisamment répété depuis Pascal — qui se font égorger, mais seulement après l'accomplissement du crime » (p. 114) ? Nous aimerions avoir les réactions d'une équipe jaciste ou d'un foyer du Mouvement familial rural sur ces pages qui semblent n'avoir vu qu'un aspect du monde des « simples », le plus superficiel, et minimiser sa valeur humaine.

Simon Ligier : *L'adulte des milieux ouvriers*, t. I : *Essai de psychologie sociale*, 586 pp.; t. II : *Essai de psychologie pastorale*, 403 pp. Les Éditions ouvrières, Paris, 1951.

L'ouvrage de M. le chanoine Ligier n'aborde pas le problème de la paroisse. Aussi notre but n'est-il pas tant d'en analyser ces deux volumes que de souligner leur valeur exceptionnelle. C'est à l'adulte des milieux ouvriers que l'auteur consacre son étude à la fois optimiste et lucide, mais il est des traits communs à l'adulte de tout milieu qui s'éclairent étonnamment à cette analyse.

Il arrive que le prêtre, surtout dans les premières années de son ministère, se trouve hésitant, quand il s'agit d'aborder des hommes faits. Il se sent timide et maladroit; il trouve difficilement le point d'accrochage. Les chapitres, qui traitent de « l'éducation chrétienne des adultes » et de « l'apôtre des adultes », lui feront franchir le seuil de ce monde qui ne demande au fond qu'à s'ouvrir à qui a compris qu' « il faut donner à l'adulte beaucoup plus de responsabilités que d'enseignement, lui proposer des actes à faire beaucoup plus que des idées à recevoir, et parmi ces actes préférer ceux qui sont réellement utiles en même temps qu'accessoirement formateurs à ceux qui ressemblent à des exercices scolaires » (t. II, p. 70). Le portrait du « prêtre souhaité par les adultes» (*ibid*, p. 329) a été tracé d'après les réponses apportées à une enquête menée par l'auteur : « Nous souhaitons un prêtre qui parle adulte avec les adultes... une attitude toute de franchise et de loyauté, un certain ton direct et viril... un prêtre qui soit avec nous et qui nous aime... un prêtre surtout qui soit la révélation de Dieu : il doit transpirer Dieu. » Toutes les techniques de l'apostolat paroissial et toutes les révisions de frontières des paroisses ne sauraient, en effet, suppléer à l'exigence souveraine : « Que nos prêtres soient pour nous les signes de l'amour du Seigneur. »

MICHEL QUOIST : *La ville et l'homme. Rouen. Étude sociologique d'un secteur prolétarien.* Les Éditions ouvrières, Économie et Humanisme. Paris; 295 pp., 26 planches hors texte.

L'analyse sociologique des grands ensembles n'a encore suscité que peu d'ouvrages d'importance. Celui où M. l'abbé Quoist a recueilli son enquête sur un secteur prolétarien de Rouen présente d'autant plus d'intérêt. Aussi paraît-il, préfacé par M. Le Bras, sous le double patronage des Éditions ouvrières et d'Économie et Humanisme.

L'enquête s'applique d'abord à prospecter la configuration géographique du quartier dans le cadre de la capitale normande, puis elle aborde les divers problèmes humains : D'où viennent ses habitants? Dans quelle mesure constituent-ils une population stable? Où vivent-ils? — Et c'est l'accablante découverte des immeubles insalubres et des garnis, de l'entassement progressif et de la promiscuité, de la mortalité, de la délinquance. Le champ d'investigation s'élargit dans la recherche, non seulement des conditions de travail et des loisirs, mais dans l'analyse des voies de communication et de transport, de l'équipement commercial, scolaire et culturel, administratif, sanitaire et social, de l'équipement paroissial enfin.

L'auteur peut alors dégager ce qu'il appelle « les deux dimensions » sociologiques du secteur prolétarien : sa dimension géographique; le secteur est une véritable petite ville dans la grande; à l'intérieur du secteur il y a les quartiers avec leur physionomie particulière constituant des centres de rassemblement et d'influence déterminants; la dimension sociale est imposée par le travail, les loisirs et les transports. Cette prise de conscience des dimensions sociologiques est indispensable à une authentique animation spirituelle du milieu. Elle seule met à l'abri de certaines erreurs, comme celle qui consisterait, par exemple, de sortir l'homme de ses groupements; elle seule aussi permet d'agir sur l'infrastructure et de remembrer les tissus sociaux, en unissant au plan de la zone d'influence les responsables dans les deux dimensions.

Les paroisses, en un tel secteur, devront avant tout respecter les limites naturelles des quartiers. « Les groupements plus restreints doivent être aussi reconnus et respectés par les responsables de l'animation spirituelle. Penché sur la charte humaine qu'il aura dressée, le prêtre pensera son action en fonction de ces embryons de communautés. Il devra les prendre en charge tels qu'ils sont, à leur degré de fraternisation humaine » (p. 279). Dans ce cadre il s'agira moins de « faire chrétien » que d'animer spirituellement : le prêtre « n'a plus à faire, mais à éclairer ceux qui font quelque chose : promouvoir ce qui doit être fait, et animer ce qui est » (p. 281).

P. VIRTON : *Enquêtes de sociologie paroissiale.* Action populaire, Paris, 1953; 158 pp.

Le livre du R. P. Virton n'est pas un traité méthodique de l'observation, mais le récit de quelques cas rencontrés au cours d'enquêtes que l'auteur a menées à Chambéry, Calais, Lorient, dans la région de

Lens, dans les Bauges et la vallée de l'Arve, pour y préparer des missions paroissiales. On ne saurait plus nier, en effet, que le problème de la connaissance de la paroisse que l'équipe missionnaire doit aborder se double d'un problème de connaissance de la région. Le but de l'enquête est pastoral et religieux, mais il est aussi social, car, si la mission n'a pas directement le devoir de résoudre des problèmes d'ordre social, elle doit aider les âmes à s'élever vers Dieu par la justice et la charité; or, la situation sociale d'un milieu est un obstacle ou une aide considérable dans sa montée vers Dieu.

Les enquêtes dont on nous donne le résultat ont eu trois lignes directrices : la vie chrétienne en fonction de l'emplacement des paroisses, la vie chrétienne en fonction de l'activité et des loisirs, l'influence de certains impératifs économiques sur les mentalités et la vie chrétienne. Qui pourrait mettre en doute l'influence exercée sur la vie religieuse profonde des intéressés par le décalage des paroisses dans une ville en extension, la disparition des hameaux, ou encore les déplacements quotidiens et les moyens de transport, les problèmes du non-emploi ou de l'étouffement sur la profession ? Comme le note avec réalisme l'auteur, ses réflexions pastorales ne comportent pas toujours de remèdes immédiats, « mais il ne faut pas non plus se contenter de gémir sur les malheurs des temps. Il faut observer, juger, comparer, supputer et enfin se décider à faire quelque chose » (p. 59).

Signalons enfin les deux pages très denses, intitulées « Conditionnement et liberté » (pp. 15-17), qui situent avec clarté les relations de la sociologie et de la pastorale : « Toute personnalité est libre. Mais son exercice est à la fois conditionné et conditionnant. »

Yan Daniel : *Aspects de la pratique religieuse à Paris*. Les Éditions ouvrières, Paris, 1952; 134 pp.

M. l'abbé Daniel vient de réunir dans un volume alerte des Éditions ouvrières les résultats des enquêtes qui ont été faites ces dernières années en plusieurs paroisses de Paris : Saint-Germain-des-Prés, Saint-Séverin, Saint-Sulpice, Saint-Laurent, le XV^e^ arrondissement, Saint-Pierre de Neuilly. On sait qu'une enquête d'ensemble pour tout le diocèse de Paris doit être menée au printemps prochain. Mais les premiers jalons posés permettent de dégager quelques considérations pastorales : on ne peut plus se laisser impressionner maintenant par ce qu'on appelle des églises « pleines », car, en fait, des meilleures paroisses aux plus déchristianisées la pratique oscille entre 20 % et 6 %; beaucoup de paroisses risquent de rester, par l'âge ou le sexe de ceux qu'elles atteignent, des paroisses d'enfants ou de femmes. L'élément capital c'est qu'on a déterminé le nombre infime des ouvriers pratiquants. En fait, tout un milieu social, le plus efficient dans le monde actuel, est coupé du Christ et de son Église. Cela pose les problèmes d'évangélisation d'une grande ville qui devront tenir le plus grand compte de ces réalités concrètes que sont, par delà la paroisse, ainsi que le signale, par ailleurs, le livre de M. Quoist, les quartiers et les milieux sociaux.

Mme Jean Perrot : *Grenoble. Essai de sociologie religieuse.* Centre d'étude des complexes sociaux, Grenoble, 1953; 62 pp., 56 planches hors texte.

Une équipe grenobloise d'Économie et Humanisme, animée par Mme Jean Perrot, a été chargée de la préparation sociologique de la mission, qui doit avoir lieu à Grenoble durant le prochain Carême. Les résultats de leur travail ont été recueillis dans une magnifique brochure in-quarto (soixante-deux pages) avec cinquante-six planches hors texte qui constitue, pour le temps présent, une véritable publication de luxe. L'enquête religieuse, limitée à la pratique dominicale, est intégrée à une description et à une analyse de la ville à la fois économique, psychologique et culturelle du plus vif intérêt. Elle a été menée par paroisses et, à l'intérieur de chaque paroisse, par quartiers et par zones; vingt-quatre cartes et graphiques en permettent une lecture extrêmement suggestive. Les conclusions qu'on en peut tirer sur la relation entre pratique religieuse et structures sociales rejoignent les constantes déjà mises en relief par M. l'abbé Daniel dans son étude sur Paris.

Pierre Jounel.

Die Pfarre, Gestalt und Sendung. Wiener Seelsorgeragung vob 7.-9. Jänner 1953. Vienne, Herder, 1953; 23×15, 128 pp.; 5 francs suisses.

L'Institut de pastorale de Vienne vient de publier les principaux rapports de sa session d'étude de 1953 consacrée à la structure et à la mission de la paroisse. Deux rapports d'ouverture, dus respectivement au P. Schrott, S.J., et au professeur Arnold, présentent d'abord l'évolution historique et la signification théologique de la paroisse. Les conférences suivantes, d'allure plus concrète, examinent la mission de la paroisse sous ses différents aspects et la situent par rapport à d'autres activités d'Église, l'Action catholique, par exemple. C'est Mgr Fischer, archiprêtre de la cathédrale de Strasbourg, qui expose la problématique française actuelle de la « paroisse missionnaire ».

Dans le rapport du professeur Arnold deux affirmations, qu'il présente de façon très nuancée, sont essentielles, croyons-nous, à une saine théologie de la paroisse. Il montre, d'abord, rejoignant les analyses pastorales faites en France, que la paroisse est tout ensemble communauté de foi (et d'apostolat), communauté de culte et communauté de charité, ce qui correspond aux trois offices du Christ, prophète, prêtre et pasteur. Cette analyse des trois caractères de la paroisse se relie d'elle-même aux études antérieures du professeur de Tubingue sur la doctrine thomiste de foi et sacrement, si éclairante pour la pastorale la plus concrète. Elle mérite de devenir classique et pourrait nous délivrer des dogmatismes maladroits selon lesquels la paroisse est seulement une communauté de culte, ou seulement une communauté d'apostolat et la liturgie un simple moyen, ou exclusivement une fin.

En second lieu, M. Arnold fait voir que le nom même de paroisse, *paroikia*, qui désigne bibliquement une colonie de la mère-patrie céleste, s'est appliqué d'abord au diocèse, puis par participation à notre paroisse actuelle. Parallèlement le théologien est en droit d'appliquer par participation à la paroisse les grandes images du Corps et de l'Épouse, qui désignent d'abord l'Église universelle et l'Église diocésaine. L'idée est juste, et M. Arnold remarque bien que la paroisse n'en est pas pour autant d'institution divine. Cependant son exposé et celui du P. Schrott (et déjà la si utile histoire de la pastorale publiée par ce dernier en 1949) auraient beaucoup gagné, nous semble-t-il, à partir de la complexe organisation pastorale et culturelle des grands diocèses antiques, celui de Rome, par exemple, avec ses *tituli* paroissiaux, mais aussi ses *diaconies* de charité, ses régions, ses basiliques cémétériales, ses baptistères, ses assemblées stationales. Le caractère pour une partie contingent de l'institution paroissiale s'en fût trouvé mieux marqué et les communautés complémentaires, d'Action catholique, par exemple, eussent été théologiquement mieux intégrées. Il faut noter toutefois, avec M. Arnold, que seule la paroisse rassemble les hommes au delà de toute particularisation sociologique et de toute barrière de classe; elle réalise par là une tâche essentielle de l'Église. Les paroisses de Vienne, qui ont en moyenne neuf mille six cent quatre-vingt-quatorze habitants, peuvent la remplir de façon plus effective que les paroisses de Paris.

Deux autres rapporteurs, Mgr Huber et le curé J. E. Mayer, de Vienne, donnent des conseils pour la célébration de la messe en paroisse. Comme l'Allemagne, l'Autriche jouit de toute une gamme de célébrations, mise au point en 1948 par un règlement de l'Épiscopat, et qui permet à chaque paroisse de fournir l'effort correspondant à son niveau de formation liturgique : la *Liedmesse* est une simple « messe avec cantiques »; selon les règles de 1948 un lecteur doit y lire la traduction en langue vulgaire de la collecte, de l'épître et de l'évangile. La *Singmesse* (« messe chantée ») et le *Deutsche Amt* (« grand'messe allemande », reconnue par le Saint-Siège en 1943) ont ceci de commun qu'on y chante, traduit en allemand, les pièces du propre et de l'ordinaire; mais la *Singmesse* est rubricalement une *missa lecta*, et le *Deutsche Amt* une *missa cantata*, où le célébrant chante en latin les oraisons, l'évangile, la préface et le *Pater*. Enfin, la grand'messe latine est, bien entendu, l'idéal vers lequel tendent toutes les autres formes de célébration, même si de fait les besoins pastoraux imposent le plus souvent des formes plus accessibles au peuple fidèle.

PIERRE-MARIE GY.

LITURGIE ET ACTION SOCIALE

Le diaconat aux premiers siècles

La diversité des responsabilités dans l'Église et la société finit par cacher leur hiérarchie comme aussi leur unité. Aux uns la contemplation, aux autres l'action. Les uns s'enthousiasment pour un mouvement liturgique, les autres pour un engagement temporel, sans que le dialogue s'établisse entre ceux qui œuvrent pour un renouveau paroissial et ceux qui se soucient de la crise du logement.

Les uns comme les autres oublient trop facilement de dépasser les diversifications, les cloisonnements, pour retrouver leur unité dans le seul Corps du Christ, l'unique pain dont nous mangeons tous, quelles que soient nos tâches particulières dans l'ordre spirituel ou dans l'ordre social.

La primitive Église avait chargé le même diacre de servir à l'autel et de veiller aux besoins des nécessiteux de la communauté, comme pour souligner la soudure entre les deux domaines. Grâce au remarquable travail de Bo Reicke (*Diakonie, Festfreude und Zelos*[1]), nous possédons le dossier scripturaire et surtout patristique, qui nous permet de trouver dans la communauté primitive le lieu privilégié où s'établit la jonction entre la liturgie et l'action sociale.

I. — Étude des sources

Pour suivre plus aisément le développement de charité dans la primitive Église et en cerner la signification, il importe d'étudier la sémantique du mot διακονεῖν (servir).

1. Bo Reicke, *Diakonie, Festfreude und Zelos*, in Verbindung mit der altchristlichen Agapenfeier, Upsal, 1951, 444 pp. Collection « Uppsala Universitets Arsskrift », n° 5.

Cette analyse éclairera les relations qui existent entre culte et charité dans le Nouveau Testament d'abord, dans les premiers siècles chrétiens ensuite.

1. *Sémantique de* Διακονεῖν [2].

Parmi les mots qui expriment, dans le Nouveau Testament, les diverses formes de service, διακονεῖν serre de plus près la notion de service personnel, impliquant une nuance d'amour. Ce verbe, que les Septante ignorent, désigne initialement dans le grec classique le service des tables, et plus spécialement la préparation d'un repas de noces. Par la suite, il s'élargit pour exprimer le fait de prendre soin de ce qui est nécessaire à la vie et, de manière générale, tout ce qui est service.

Dans le Nouveau Testament le mot διακονεῖν signifie d'abord le service des tables (Lc, 17, 8. Cf. aussi le cas de Marthe, Jn, 12, 2; de la belle-mère de Pierre, Mc, 1, 31, et des anges, Matth., 4, 11). La table apparaît comme un lieu privilégié où se manifestent le mieux les relations sociales, comme aussi la distance qui sépare celui qui sert de celui qui est servi.

A partir du service des tables, le même mot s'élargit pour caractériser ceux et celles qui se mettent à la disposition des autres (saintes femmes de l'Évangile, Lc, 8, 3, et Matth., 27, 55; Mc, 15, 41) et pour signifier les formes les plus diverses de la charité, à l'égard du prochain.

Le terme revient dans les solennelles assises du Jugement dernier (Matth., 25, 34-45). Servir le prochain c'est nourrir ceux qui ont faim, donner à boire à ceux qui ont soif, abriter les sans-gîte, vêtir ceux qui sont en haillons, visiter ceux qui sont malades ou en prison. Le mot διακονεῖν couvre toutes les formes de la charité, toutes les espèces d'œuvres sociales.

La tâche qui fait du chrétien un διάκονος, qu'il soit ministre de la Parole ou ministre des frères — et même un esclave —, s'appuie fondamentalement sur l'exemple du

2. Kittel, *Thologisches Wörterbuch zum neuen Testament*, II, pp. 81-87.

Christ : « Lui qui était de condition divine, il ne crut pas devoir garder jalousement son égalité avec Dieu, il s'anéantit lui-même au contraire, prenant la condition d'esclave et se faisant semblable aux hommes. Et quand il eut ainsi visiblement tous les dehors de l'homme, il s'abaissa lui-même, se faisant obéissant jusqu'à la mort, et à la mort de la croix » (Phil., 2, 6-8).

Cette kénose volontaire du Christ au service des hommes pécheurs, et même impies (Rom., 5, 6), renverse les perspectives habituelles des hommes et s'inscrit en faux contre l'attitude des grands du monde, qui se targuent d'être les bienfaiteurs de l'humanité (Mc, 10, 42; Matth., 20, 25). « Le Fils de l'homme est venu non pour être servi, mais pour servir » (Lc, 22, 26); ce logion exprime le caractère absolument spontané et non motivé de l'amour de Dieu révélé par le Christ. Le Christ est mort pour les impies, c'est-à-dire pour ceux qui appartiennent à d'autres communautés cultuelles[3], afin d'inaugurer l'ère nouvelle, où tous les hommes sont invités au festin messianique, où le Maître sert le serviteur[4].

Les trois synoptiques nous ont rapporté la charte du service, dans un contexte d'ailleurs différent (Mc, 10, 42-45; Matth., 20, 25-28; Lc, 22, 24-26). Marc et Matthieu relatent ce texte, à propos de la requête présomptueuse, faite par la mère de Jean et de Jacques, demandant les premières places dans le royaume. Luc suggère que les paroles de Jésus ont été provoquées par une rivalité de préséance, au repas pascal.

Quoi qu'il en soit du contexte, le Christ énonce sa doctrine à partir de faits connus.

« Jésus leur dit : Vous le savez; chez les païens, ceux qu'on regarde comme chefs font sentir leur domination, et les grands font sentir leur pouvoir. Il n'en sera pas ainsi parmi vous. Au contraire, quiconque veut devenir grand parmi vous devra être votre serviteur (διάκονος), et quiconque veut être le premier parmi vous devra être l'esclave de tous. Aussi bien le Fils de l'homme n'est-il pas venu

3. Nygren (*Eros et Agapè*, trad. P. Jundt, p. 125) a bien analysé ce caractère paradoxal de l'amour de la croix.

4. « L'amour est service et sacrifice », ce thème est analysé de façon exhaustive par V. Warnach, *Agapè*, 1951, pp. 186-188.

pour se faire servir, mais pour servir et donner sa vie en rançon pour la multitude » (Mc, 10, 42-45).

Dans la société païenne, princes et grands utilisent le pouvoir pour satisfaire leur volonté de puissance. L'idéal chrétien prend exactement le contre-pied, en plaçant la grandeur dans la volonté de servir, dans l'oubli de soi. Le premier sera le serviteur de tous, l'autorité devient ministère.

Jésus appuie cette leçon sur son propre exemple. Sa venue en ce monde, comme son existence parmi les Douze, a été un service : « Qui est en effet le plus grand, celui qui est à table ou celui qui sert ? N'est-ce pas celui qui est à table ? Et moi pourtant, je suis au milieu de vous comme celui qui sert ! » (Lc, 22, 27).

Rien ne pouvait mieux faire saillir le contraste entre l'économie de Dieu et l'économie du monde, entre le royaume terrestre et le royaume des cieux que l'exemple du Christ, qui, renversant les rôles, se fit le serviteur de ses sujets. Si ces paroles ont été exprimées au cours du repas d'adieux, peu avant l'institution de la Cène, comme le prétend saint Luc, elles prennent un relief nouveau. Le contexte de Matthieu et de Marc place de façon plus explicite encore l'affirmation dans la perspective du sacrifice de la croix : « Le Fils de l'homme n'est pas venu pour se faire servir, mais pour servir et donner sa vie en rançon de la multitude. »

Le service du Maître c'est le don de lui-même pour les hommes. Par là il réalise le sacrifice parfait, dans le corps broyé, le sang versé, qui ramène dans la maison du Père les fils égarés ou perdus; à tous il ouvre le royaume de Dieu. Souffrance et mort sont l'expression la plus absolue de l'amour inconditionné que Jésus porte aux siens (Jn, 12, 25-26).

Ainsi le sacrifice du Calvaire, ritualisé dans la Cène eucharistique, est la Διαχονία, le service d'amour par excellence du christianisme.

Les chrétiens — et ceux qui exercent l'autorité particulièrement — seront les disciples du Maître, à la condition de l'imiter et de se faire serviteurs — Marc dit même esclave — des autres.

Ce service qui exprime la charité du Christ, l'agapè de Dieu, est plus que l'aumône d'une chose, elle est le don de soi, le dévouement sans condition, qui s'exprime dans

le sacrifice. Servir c'est sortir de soi, faire éclater son égoïsme, pour se mettre à la disposition des autres[5].

Ce service, qui est le dénominateur commun de toutes les formes d'apostolat, de vie ou de travail dans l'Église, est la preuve que l'agapè de Dieu habite en nous, sur le plan personnel, ou dans la communauté, sur le plan collectif. Il est le critère même qui fait la discrimination au Jugement universel, et nous fait partager, à la suite du Christ, la communion avec le Père.

Avant de désigner donc une fonction spéciale dans l'Église, le mot διάκονος exprime toutes les formes du service, toutes les manifestations de la charité, que le chrétien assume à l'intérieur de la communauté[6].

2. *Culte et charité sociale dans le Nouveau Testament.*

Les évangélistes Luc et Jean mettent en relation plus ou moins directe le souci des pauvres et la Cène du Seigneur. Le texte de Luc (22, 24-27) nous est déjà connu. En introduisant l'exhortation du Christ dans le cadre du repas pascal, Luc a voulu préciser que le *service* avait à la fois une portée liturgique et une portée sociale. La pratique de la communauté apostolique, dont il avait le spectacle sous les yeux, a pu l'y inciter.

L'Évangile de saint Jean ne nous rapporte pas l'institution de la Cène, mais le chapitre 13 et les suivants s'insèrent dans le cadre de la célébration pascale. Le terme d'ἠγάπησεν (v. 1) peut faire allusion à l'agapè, qui, à cette époque déjà, est un des termes qui désignent l'eucharistie, ou du moins une réunion rituelle en liaison avec elle[7].

Le lavement des pieds (Jn, 13, 4-17) était la tâche du serviteur ou de l'esclave. Jésus le souligne (13, 14 et 16). Il

5. Warnach, p. 188, qui apporte de nombreux témoignages de la philosophie moderne.

6. Kittel, *Wörterbuch zum neuen Testament*, II, art. Διάκονος, pp. 88-93.
La belle étude de Bo Reicke, qui laisse de côté l'étude sémantique du mot διακονεῖν, aurait gagné en dimension et en profondeur à commencer par cette analyse.

7. Bo Reicke, *op. cit.*, pp. 22-25.

faisait partie des devoirs de l'hospitalité. Culmann[8] y voit avec vraisemblance la figure de l'eucharistie, dont la raison d'être est de créer la communion entre Jésus et les siens, des disciples entre eux. Plus profondément peut-être encore le lavement des pieds est la figure du sacrifice parfait, où le Serviteur s'offre « en rançon pour la multitude ». Il introduit les disciples dans le sens de l'eucharistie, comme il exprime les conditions qui seules permettent de « communier » au Christ et aux frères.

La sémantique du mot διακονεῖν nous impose en quelque sorte d'établir un rapport entre le lavement des pieds et la Cène du Seigneur.

Bo Reicke fait remarquer avec à-propos que la réflexion des apôtres, quand sort Judas (« Il est allé donner aux pauvres »), prouve que le souci des pauvres était dans la perspective immédiate de la Cène[9].

Sans solliciter les deux textes évangéliques allégués, on peut en conclure que le milieu des deux évangélistes associait l'agapè du Seigneur et le service des pauvres. L'étude des écrits apostoliques, et plus particulièrement des Actes, qui prolongent l'Évangile de Luc, va nous découvrir que l'assistance sociale fait partie intégrante du culte primitif.

Voici comment les Actes des Apôtres décrivent la vie de la communauté de Jérusalem. « Ils se montraient assidus aux instructions des apôtres, fidèles à la communauté, à la fraction du pain et aux prières » (Actes, 2, 42).

Le culte de la communauté primitive se composait des quatre éléments : prédication, communauté, fraction du pain et prières. Quel est le sens exact de κοινωνία que nous avons traduit par communauté[10] ? Pris dans un sens absolu, le mot doit signifier ici une offrande, une distribution. On peut en déduire que les fidèles faisaient, à l'occasion du

8. O. Cullmann, *Urchristentum und Gottesdienst*, Zurich, 1950, pp. 102-106. En creusant la signification profonde du lavement des pieds compris comme service, il est difficile de ne pas rejoindre la thèse de Cullmann.

9. Bo Reicke, *op. cit.*, p. 24.

10. Le chanoine Osty (*Le Nouveau Testament*) que nous suivons habituellement, traduit ici « communion fraternelle », qui est un peu vague. Nous traduisons par communauté, au sens « de mise en commun », cf. Épître aux Hébreux, 13, 15, et notre note 12, plus bas.

Pour l'analyse du mot, Bo Reicke, *op. cit.*, pp. 25-26.

culte quotidien, une offrande, au profit de la communauté, liée à la fraction du pain.

Plus loin (Actes, 2, 44-47 a), les Actes précisent que la communauté des frères se manifeste dans le fait qu'ils « partageaient leurs biens entre eux, selon le besoin de chacun ». Tous les jours, ils prenaient ensemble la nourriture (dont ils avaient fait don à la communauté), soit en liaison avec les prières du Temple (τε), soit en liaison avec la fraction du pain, dans leurs maisons, sous la direction des apôtres. Dans l'un et l'autre cas, il s'agit d'une célébration rituelle dont la nature n'est pas facile à préciser. Cette pauvreté volontaire faisait des premiers chrétiens les *anavim*, les pauvres d'Israël, héritiers des *anavim* dont parle Isaïe. Cette mise en commun venait au secours des nécessiteux de la communauté. Le souci des pauvres faisait donc partie intégrante du culte primitif et était lié à la fraction du pain.

L'organisation de la charité, d'abord confiée aux apôtres eux-mêmes, finit par devenir écrasante. Les abus inévitables provoquèrent du mécontentement. D'un commun accord, les Douze nommèrent sept frères pour *le service des tables*, ce qui laisse entendre qu'il ne s'agissait pas simplement de distribution de vivres, mais de repas communautaire. Le mot διακονεῖν employé par le texte des Actes insinue qu'il s'agit d'une action à la fois liturgique, en liaison avec le sacrifice du Christ, et sociale. L'intégration de cette mission, départie à ceux que l'on appellera diacres, à la vie sacramentaire et culturelle, semble découler du fait que les apôtres « leur imposèrent les mains ». Le martyre du diacre Étienne, l'un des sept chargés du soin des veuves et des pauvres, manifeste l'amour qui l'inspirait. Comme son Maître, il meurt en priant pour ses ennemis, en communion avec Dieu et ses frères.

Pour saint Paul aussi le soin des affamés fait partie de la Cène du Seigneur (1 Cor., 11, 17-34). A Corinthe, la Cène eucharistique était liée à un véritable repas. Que Paul critique cette habitude ou simplement les abus concrets qui en résultent importe peu ici. Le scandale provient de ce que les plus aisés ne partagent pas leurs provisions avec les pauvres, s'enivrent, alors que les autres ont le ventre creux. Au lieu d'être l'occasion d'une fusion fraternelle, la Cène du Seigneur fait affront à ceux qui n'ont rien.

C'est d'ailleurs l'exégèse de saint Jean Chrysostome, si sensibilisé au texte grec :

> Après l'exhortation, les prières, la communion des mystères, les fidèles ne s'en retournaient pas immédiatement à la maison. Ceux qui étaient riches et fortunés faisaient venir de chez eux de la nourriture et des provisions, invitaient les pauvres et organisaient un repas commun, table commune, pour prolonger la communauté liturgique... Mille avantages découlaient de cette initiative, mais le plus important était le suivant : la charité devenait plus brûlante au cours de cette synaxe, où l'amitié les unissait, pendant que les uns donnaient et les autres recevaient les bienfaits[11].

Pour l'évêque de Constantinople, il est évident que le soin des pauvres appartenait au culte primitif.

L'Épître aux Hébreux se déroule dans le cadre liturgique. Les conseils pratiques de l'appendice rappellent les obligations sociales (toujours les mêmes) : l'amour des frères, l'hospitalité, le souci des prisonniers. La force et la charité des fidèles s'appuient sur le culte du Christ, immolé pour notre rédemption. « Nous avons un autel dont les desservants du tabernacle n'ont pas le droit de se servir » (13, 10). Aussi par le Christ « offrons à Dieu un sacrifice de louange en tout temps, c'est-à-dire le fruit des lèvres qui confessent son nom. N'oubliez pas la bienfaisance et la mise en commun des ressources; ce sont là les sacrifices qui plaisent à Dieu[12] » (13, 15-16). Les chrétiens, qui veulent mettre en conformité leur action avec le culte liturgique, s'associent au sacrifice de louange, tout spécialement par la libéralité avec laquelle ils mettent en commun leurs ressources, au bénéfice évidemment des pauvres.

L'auteur semble admettre que dès cette époque on collectait, au cours de la célébration liturgique, pour subvenir

11. Joh. Chrysostom., *Hom. ad I Cor.*, *11*, *19*; P. G., 51, 257. Contrairement à l'opinion commune, Jean Chrysostome imagine que le repas fraternel suivait l'Eucharistie. Chez Bo Reicke, *op. cit.*, pp. 33-34.

12. Osty (*Le Nouveau Testament*) traduit le mot κοινώνια par libéralité, ce qui ne nous paraît pas exact. La version du P. Spicq, dans la Bible de Jérusalem, par contre, exprime exactement la nuance : « La mise en commun des ressources. » C'est aussi le sens donné au mot par Bo Reicke, *op. cit.*, pp. 35-37.

aux besoins des nécessiteux. Ces dons étaient peut-être déposés sur l'autel pour mieux marquer leur lien avec le sacrifice du Christ.

L'épître de Jacques nous apporte un complément d'information (1, 27, et 2, 1). Diverses allusions au culte chrétien parsèment la lettre. Préoccupé de montrer que la foi engage le chrétien aux œuvres de charité, Jacques soude la charité au culte : « Le culte[13] pur et immaculé aux yeux de Dieu le Père le voici : Secourir orphelins et veuves dans leurs détresses, se préserver des souillures de ce monde. »

Plus loin (2, 2-9), Jacques cloue au pilori ceux qui, dans l'assemblée chrétienne, usent de favoritisme à l'égard des riches. Cette attitude fait affront à Dieu dont les faveurs vont aux pauvres. « Dieu n'a-t-il pas choisi les pauvres selon le monde pour en faire des riches par la foi, des héritiers du royaume qu'il a promis à ceux qu'il aime ? »

Sans la charité agissante à l'égard des pauvres le culte chrétien devient vide de sens. Si un frère ou une sœur sont nus ou manquent de nourriture, leur adresser le souhait liturgique « Allez en paix », sans rien de plus, devient une amère ironie. L'allusion est d'autant plus percutante, si, à cette époque déjà, les diacres, chargés de réunir les dons pour les pauvres, souhaitaient la paix à l'assemblée[14].

3. *Culte et charité dans l'antiquité chrétienne.*

Les renseignements qui nous sont fournis par l'ancienne littérature chrétienne sur la vie liturgique, et plus particulièrement sur la messe, sont rares. Nous n'avons aucun livre liturgique, en dehors de la Didachè, avant la Tradition apostolique, qui est du IIIe siècle. Pour sérier les questions, il nous faut étudier les préoccupations sociales de l'Église, à l'intérieur de la célébration eucharistique, puis dans les autres manifestations cultuelles.

13. Le terme θρησκεία, employé par saint Jacques, n'est pas rendu par le mot pâle de religion, il signifie de façon précise le culte.

14. *Const. eccl. aegyptiac.*, I, 33. Voir aussi les *Const. ap.*, VIII, 15, 10.

La messe et le souci social.

Nous possédons un texte assez difficile où saint Ignace met les Smyrniotes en garde contre les hérétiques :

> De la charité ils n'ont aucun souci, ni de la veuve, ni de l'orphelin, ni de l'opprimé, ni des prisonniers ou des libérés, ni de l'affamé ou de l'assoiffé. Ils s'abstiennent de l'eucharistie et de la prière, parce qu'ils ne confessent pas que l'eucharistie est la chair de notre Sauveur Jésus-Christ, qui a souffert pour nos péchés, et que dans sa bonté le Père a ressuscitée. Ainsi ceux qui refusent le don de Dieu meurent dans leurs disputes. Il leur serait utile de célébrer l'agape (ou de pratiquer la charité) pour ressusciter eux aussi[15].

Si le mot ἀγάπη désigne la célébration cultuelle ou même eucharistique, comme l'affirment certains auteurs, il est évident que les diverses formes de la charité (allusion à la scène du Jugement) sont liées à la messe. De toute façon, les œuvres, dans le contexte, sont mises en rapport avec l'eucharistie. Ceux qui délaissent les diverses formes de service s'abstiennent de la synaxe, que ce soit la cause ou l'effet de leur attitude.

Une allégorie du Pasteur d'Hermas[16] pourrait avoir la même signification. Il y est question d'un serviteur (sans doute l'évêque), qui reçoit des dons, de la nourriture. Il en prend sa ration et distribue le reste à la communauté, au cours d'une fête qui semble être une célébration liturgique, où l'on secourt les pauvres.

La première description plus complète de la messe se trouve chez saint Justin, dans sa première Apologie.

L'offrande, la prosphora, faite par les fidèles en faveur des nécessiteux, était un élément de la célébration de l'eucharistie. Les dons sont déposés sur l'autel :

> Nous honorons le Créateur de ce monde, qui ne réclame, comme nous l'avons appris, ni sang, ni libation, ni encens.

15. *Ep. ad Smyrn.*, 6, 2-7, 1, texte et traduction Camelot (« Sources chrétiennes »), pp. 160-161, qui opte pour « pratiquer la charité », alors que nous serions plus disposé à choisir la version « célébrer l'agape », avec Zahn et Funk.

16. *Past. d'Hermas*, Sim. V, 2, 9-11.

Nous le célébrons selon notre pouvoir par les prières et l'eucharistie, en lui apportant nos offrandes. Nous avons suivi la seule ligne de conduite digne de son honneur : de ne pas détruire par le feu ce qui peut servir à la subsistance, mais de l'offrir pour nous et pour les nécessiteux[17].

Plus loin, Justin décrit la célébration eucharistique avec plus de détails :

Ensemble nous faisons l'anamnèse. Ceux qui sont fortunés viennent au secours des pauvres, nous nous aidons toujours mutuellement. Sur tout ce que nous offrons (la prosphora) nous célébrons le Créateur de l'univers, par son Fils Jésus-Christ et le Saint-Esprit. Le jour du soleil, tous ceux qui habitent les villes et les champs se réunissent en un même lieu. (Suit la description de la messe.) Ceux qui en ont le moyen et ceux qui le désirent donnent ce qu'ils veulent, chacun selon son bon vouloir. Le fruit de la collecte est ensuite déposé chez le président. Celui-ci vient au secours des veuves et des orphelins, comme de ceux qui, par suite de maladie ou d'une autre cause, sont dans le besoin; sans oublier les prisonniers et les étrangers. Il a soin, de toute façon, de ceux qui sont dans une nécessité[18].

La collecte pour les besoins sociaux de la communauté fait ici indubitablement partie intégrante de la messe. La communauté chrétienne se sent obligée à l'égard des membres nécessiteux. L'offrande est remise à l'évêque, parce qu'il préside la célébration.

Les Oracles sibyllins[19] dont la rédaction est du IIe siècle, parlent eux aussi de l'autel ou de la table, où reposent les dons, le pain, le vin, les habits (cf. Jac., 2, 15). Ces dons ont été offerts par les assistants. Ils servent aux besoins de la communauté; ils sont le signe de la charité et une offrande faite à Dieu.

Ces pratiques étaient universelles dans l'Église, comme nous l'atteste l'Afrique chrétienne. Dans son Apologétique, Tertullien décrit la réunion liturgique :

Nous sommes une communauté et une assemblée, nous

17. *I Apolog.*, 1, 13.
18. *I Apolog.*, 1, 67.
19. *Oracles sibyl.*, 8, 402-411, dans Hennecke, *Neutestamentliche Apokryphen*, p. 401.

assiégeons Dieu de nos prières. Au cours de la réunion, dirigée par les Anciens, lecture est faite des Écritures. Une fois par mois, nous levons une collecte d'argent pour l'entretien et les funérailles des nécessiteux, pour les jeunes gens et les jeunes filles sans fortune, comme pour leurs parents, pour les personnes âgées et pour ceux qui ont fait naufrage, enfin pour tous les confesseurs de la foi qui souffrent dans les mines, en déportation ou en prison[20].

Un peu plus tard, saint Cyprien tance sévèrement une chrétienne fortunée qui n'a pas apporté son offrande à la messe : « Tes yeux ne voient pas le nécessiteux et le pauvre, car ils sont obscurcis et couverts d'une nuit épaisse. Tu es fortunée et riche; tu t'imagines célébrer la Cène du Seigneur (*Dominicum*) sans prendre garde à l'offrande. Tu viens à la messe sans rien offrir, tu supprimes la part du sacrifice qui est la part du pauvre[21].

La première allusion à l'offrande pour le pauvre dans un texte liturgique se trouve dans les *Constitutions apostoliques*, compilation faite au IV^e^ siècle, mais dont les matériaux utilisés sont plus anciens. Au sujet du diacre, il est dit qu'il reçoit les offrandes du peuple[22]. Le diacre est « l'oreille, l'œil, la bouche, le cœur et l'âme de l'évêque[23] ». Sa fonction consiste non seulement à distribuer les dons reçus, mais encore à rechercher les pauvres. Dans la prière litanique de la messe dite clémentine, l'évêque se souvient spécialement de ceux qui apportent des offrandes pour les pauvres, ce qui se retrouve dans la liturgie de saint Jacques[24] :

Prions pour ceux qui, dans son Église, portent du fruit (apportent des dons) et qui donnent pour les pauvres, comme aussi pour ceux qui font des offrandes et présentent leurs prémices au Seigneur notre Dieu; que le Dieu de bonté les récompense de ses dons célestes, leur accorde le centuple en cette

20. *Apolog.*, 39, 1-11. Le livre est adressé aux gouverneurs de provinces de l'empire romain pour répondre aux accusations politiques portées contre les chrétiens.
21. *De op. et eleem.*, 15.
22. *Constitut. ap.*, 2, 27.
23. *Constitut. ap.*, 2, 44.
24. Voir *Prières des premiers chrétiens*, Paris, 1952, p. 313.

vie et la vie éternelle dans l'avenir, les biens de l'éternité pour ceux du temps, les biens du ciel pour ceux de la terre [25].

Quand l'Église s'organise avec des structures plus stables, une part de l'offrande (de la dîme ou des prémices) est prélevée pour les ministres de l'autel, qui partagent les dons avec les pauvres, parce qu'ils sont eux aussi sans ressource. Mais les premiers statuts ecclésiastiques spécifient toujours que ce ne soit jamais au préjudice des nécessiteux de la communauté [26].

L'agape.

Dès le III[e] siècle il existe dans la communauté chrétienne des repas organisés par des personnes privées en faveur des pauvres, auxquels l'évêque préside ordinairement et pendant lesquels il dit une bénédiction (εὐλογία) pour le donateur. Quelle est l'origine de ces repas, appelés agapes, et leur lien avec l'eucharistie [27] ?

Les historiens sont partagés. Pour les uns, l'agape, dès les origines, est séparée et distincte de l'eucharistie; pour les autres, elles sont distinctes mais liées rituellement; pour d'autres, enfin, elles sont unies. Sans vouloir prendre ici parti dans cette controverse, il semble de toute façon que l'agape ait une référence évangélique (Lc, 14, 12-14, et 19, 1-10). Elle existe dès la communauté apostolique. Si la nature du lien avec l'eucharistie est sujette à caution, le principe en demeure indiscutable. Sa raison d'être n'est pas simplement à chercher dans quelque repas évangélique, mais dans la volonté d'imiter le Maître, en servant les autres, et plus spécialement, les pauvres [28]. Pour participer effectivement à la Cène du Seigneur, il faut donner la preuve de la charité efficiente. Prolongement ou prépara-

25. *Constitut. ap.*, 8, 10, 12.

26. Textes chez Bo Reicke, *op. cit.*, pp. 52-61.

27. Sur la nature de l'agape, sur son caractère privé, mais liturgique, le livre de Reicke apporte des vues particulièrement neuves. *Op. cit.*, pp. 66-89.

28. Sur l'inspiration biblique et évangélique de l'agape, il semble que Reicke aurait pu étudier de façon plus large le service dans les Évangélistes. Ses références à Néhémie, 8, 10, et 2 Sam., 6, 19, sont vraiment insuffisantes.

tion de l'eucharistie, l'agape s'appuie sur elle et imite l'exemple du Christ, dont l'amour est comme ritualisé par la messe. Il suffit de lire les textes liturgiques de la célébration de l'agape, pour y retrouver les thèmes de la célébration eucharistique : action de grâces adressée au Père par le Christ, prière qui implore que se réalise l'unité dans l'Église[29]. Dans l'Apologétique de Tertullien, la mention de l'agape fait suite à la description de la messe. Le repas, auquel Tertullien donne le nom grec d'agape, est une entreprise privée. Il n'y est pas question de clerc; l'institution est motivée par la préoccupation des pauvres.

> Le nom même de ces repas en fait connaître la destination. Par leur moyen nous soulageons nos pauvres, non à la manière dont vous nourrissez vos parasites, en leur vendant leur subsistance au prix de mille affronts, mais comme des êtres dignes de tous égards et de tout honneur, et que leur humble condition ne fait que recommander plus particulièrement aux yeux de l'Éternel. Là, rien d'ignoble, rien d'immodeste; on ne se met à table qu'après les prières, on ne mange que dans la mesure nécessaire pour apaiser sa faim, on ne parle qu'en songeant que Dieu nous entend. On mêle à ces pieux entretiens la lecture de sa Parole et le chant de ses louanges[30].

Clément d'Alexandrie distingue de même l'agape de l'eucharistie. La réunion s'appelle « repas ». Elle est organisée pour un motif de charité. C'est une preuve d'œuvre bienfaisante et sociale. » La charité n'est pas un repas, mais le repas repose sur la charité[31]. »

La *Vision de Paul* (apocryphe) établit la liaison entre l'agape et les offrandes. Elle souligne que le but de ces repas est de soutenir veuves et orphelins, voyageurs et étrangers[32].

Deux constitutions ecclésiastiques[33] font mention d'une forme spéciale d'agape : le repas pour les veuves. L'usage

29. *Tradition apostolique*, 26, éd. Botte (« Sources chrétiennes »), pp. 61-62. La Didachè nous fournit également deux prières que les historiens prennent, soit pour des prières de l'agape, soit pour d'anciennes prières eucharistiques. Le simple fait que l'on hésite entre les deux prouve la similitude entre le rite de l'agape et de la Cène.
30. *Apologet.*, 39, 14-16.
31. *Paedag.*, II, 7, 1.
32. *Visio Pauli*, 40.
33. *Tradit. ap.*, 52, et *Canones Hippolyti*, 36, 183-185.

consiste soit à inviter les veuves âgées, avant le soir, pour un repas; soit de leur distribuer des mets à consommer à domicile. Au IV[e] siècle l'Église devra défendre la légitimité de ces agapes contre les accusations des hérétiques [34].

D'autres formes d'agapes étaient organisées, les jours commémoratifs ou anniversaires des défunts pour le profit des pauvres, comme aussi à la fête des martyrs [35].

De cette étude, quelques conclusions se dégagent :

1. La charité ou le service social des nécessiteux est une préoccupation constante de la communauté primitive. Elle plonge ses racines non dans quelque philosophie, mais dans la διακονία, le service du Seigneur, ritualisé par la messe.

2. Le service de la charité est fondé sur le royaume de Dieu que le Seigneur est venu annoncer et ouvrir, par le sacrifice de la croix. Le royaume est fréquemment comparé à un festin où tous sont invités, à une communauté groupée autour d'une table, la table du Seigneur, où indistinctement tous les convives sont égaux, où le privilège est de servir les autres, à l'exemple du Maître.

3. La charité fait partie de la liturgie dominicale. Les premières générations chrétiennes ne conçoivent pas cette célébration sans témoigner de façon tangible leur communauté, en pensant aux pauvres, en offrant leurs dons pour s'unir à l'offrande du Seigneur, en invitant les nécessiteux à un repas de charité.

4. La soudure entre charité et liturgie est réalisée par le rôle du diacre, ministre de l'autel, spécialement chargé de collecter les offrandes et de veiller aux besoins de la communauté. Les secteurs que se partagent les diacres de Rome sont « des secteurs de misère », rôle à la fois (le synchronisme est à souligner) liturgique et social.

5. L'évolution de la vie de l'Église provoque le glissement d'un repas fraternel, vers une assistance des pauvres. Avant d'entrer dans la structure d'une Église organisée, la charité des premiers siècles, spontanée et improvisée, au gré des vicissitudes d'une Église persécutée, s'adapte aux

34. Canon du Synode de Gangra et saint Augustin, *Contra Faustum Manichaeum*, 20, 20.

35. On trouvera une analyse minutieuse chez Reicke, *op. cit.*, pp. 101-147.

multiples nécessités de la communauté. Charité émouvante, parce que plus personnelle; plus vécue qu'institutionnalisée. Il n'est pas un besoin qui lui soit étranger. Tertullien et Cyprien témoignent que les païens eux-mêmes n'en sont pas exclus.

II. — Réflexions pour une pastorale liturgique

Notre étude pourrait s'arrêter ici, laissant prudemment à notre temps de résoudre les problèmes que posent les conditions sociales et économiques nouvelles.

Il est impossible de transposer purement et simplement les solutions des premières générations chrétiennes, dans un monde différent. Le ressourcement n'est pas un mimétisme; il consiste à puiser aux mêmes sources de l'Esprit les principes d'action, tout en nous soumettant à la problématique nouvelle.

1. *Quelques présupposés.*

Dans la situation économique et politique des temps modernes, l'État, de fait, a pris en charge un certain nombre d'œuvres sociales : allocations familiales, sécurité sociale, ce qui libère et rétrécit les initiatives privées, mais augmente l'importance de l'action politique des individus.

Pendant les premiers siècles chrétiens, l'action de charité s'est limitée aux besoins de la communauté. L'analyse des œuvres sociales rejoint celle de la prière antique. De part et d'autre, rares sont les préoccupations missionnaires[36]. L'Église vit dans un monde païen, elle en évite plus la contamination qu'elle n'en porte les besoins.

Timidement, au IIIe siècle, avec Tertullien[37] et surtout Cyprien[38], le dialogue s'établit du monde chrétien à l'autre. Les épidémies d'Afrique arrachèrent les fidèles à leur isolement pour venir au secours des malades et ensevelir

36. Pour ce qui est de la prière, nous n'avons trouvé que deux allusions, l'une très lointaine, dans la prière du pape Clément, l'autre de Cyprien, *De oratione dom.*, 17, dans *Prières des premiers chrétiens*, pp. 63 et 394.

37. Chez D.A.L., *Charité*, 615.

38. Pontius, *Vita S. Cypriani*, II. Acta sanct. sept., 238.

les morts, avec l'héroïsme de la charité. Les auteurs païens eux-mêmes relèvent le contraste de cette attitude avec celle de leurs coreligionnaires. Il fallut des occasions exceptionnelles pour provoquer ce témoignage.

Aujourd'hui, une charité qui ne s'ouvrirait pas à toutes les nécessités, quelles que soient les convictions religieuses des assistés, paraîtrait partisane. Qu'on se souvienne simplement de l'effet produit, dans *Le voleur de bicyclette*, par les dames patronesses, qui exigeaient l'assistance à la messe, de la part de ceux qui émargeaient au budget de la charité. La conscience contemporaine appliquerait aisément à ce comportement les paroles du Christ qui mettaient en garde les disciples contre toutes les formes de volonté de puissance et leur inculquaient l'entière gratuité du service.

Enfin, la problématique que pose notre temps à la charité est devenue plus complexe du fait que le domaine social est lié à la situation économique et politique. Dans cette conjoncture, l'action individuelle du chrétien qui se limiterait à la seule initiative privée semble nettement insuffisante. Le souci des autres impose d'agir sur le plan collectif. Il ne suffit plus de soulager un pauvre, il nous faut soulager la condition des pauvres. Eux aussi sont tragiquement solidaires.

Dans ce contexte nouveau, s'inscrit notre action sociale, puisée aux sources liturgiques.

2. *Présence du mystère eucharistique au drame humain.*

La messe plonge le chrétien dans le drame de son temps. Elle est le festin où Dieu invite tous les hommes, avec une insistance sur « les pauvres, les estropiés, les aveugles, les boiteux » (Lc, 14, 21). La préférence du Seigneur allait à ceux que le monde méprisait pour leur misère et — par un pharisaïsme inconscient — pour leur péché.

Les gestes sacramentels sont prophétiques des réalisations messianiques et eschatologiques. Dans la Cène du Cénacle, Jésus est tendu vers l'achèvement, le jour où il boira le fruit de la vigne dans le royaume du Père (Lc, 22, 17).

Pour que ces rites aient un sens et deviennent compréhensibles à la foule, « un minimum de bien-être » est requis,

un début de réalisation est nécessaire. Les Juifs ne furent conviés à s'élever au plan des espérances messianiques qu'après vérification, quand la promesse de la Terre Promise réalisée leur eut fourni des arrhes. La manne fut le pain des corps avant que de figurer le pain descendu du ciel.

A la foule qui le suit, après la multiplication des pains, le Seigneur dit : « En vérité, en vérité, je vous le dis, vous me cherchez, non pas parce que vous avez vu des miracles, mais parce que vous avez mangé du pain et que vous avez été rassasiés » (Jn, 6, 26). Ces paroles ne sont pas un reproche, mais intelligence de la psychologie humaine, point de départ et d'appui pour une révélation supernaturelle, transcendante.

Il existerait comme une hypocrisie à parler de pain du ciel à ceux qui réclament — et le *Pater* les y engage — le pain de tous les jours. Les premiers chrétiens se plièrent à la pédagogie de Dieu en célébrant l'agape, persuadés que la route de l'un à l'autre pain n'était pas à sens unique.

La promesse du royaume n'est adressée qu'à ceux qui ont « vécu » la charité. La scène du Jugement, qu'il nous faudrait évoquer à chaque célébration eucharistique, suffirait à guérir la myopie de ceux qui opposent le plan social au plan eschatologique. L'attente de la Parousie, que nous devons anticiper à chaque communion, peut-elle mettre en veilleuse le souci de la charité ? Serons-nous parmi les naïfs qui attendent l'heure des échéances finales pour demander au Juge ce qu'ils auraient dû faire ?

Il existe deux formes d'infidélité à la Cène du Seigneur : l'inconséquence des communiants qui ferment leur logement aux mal lotis, et l'athéisme d'un progrès social, qui se ferme à l'entrée de Dieu. Aux seconds, la valeur eschatologique de l'eucharistie rappelle sans cesse que, pour nécessaire que soit le travail social, il n'est pas une valeur absolue ni une fin en soi. Le paradis social peut être un désert spirituel, si Dieu n'y est pas présent[39]. Objectiviser les réalisations temporelles, sans leur insuffler l'esprit de la charité, c'est bâtir un royaume coupé des cieux.

L'exemple d'une Suède socialement progressiste et reli-

39. P. DE LUBAC, *Paradoxes*, pp. 113-114. Thème développé aussi dans *Catholicisme*, 1941, p. 283.

gieusement déchristianisée, par la hauteur même de son standard de vie, illustre douloureusement cette vérité et fait mieux saillir la transcendance des biens qui ne sont que de Dieu. Un certain eudémonisme est encore un démonisme.

L'eucharistie enseigne aussi que la charité ne vaut pas d'abord en fonction de ses réussites sociales ni même de son efficacité temporelle — elle peut être même un échec —, mais de l'amour qui l'habite et seul les transfigure. Cet amour révélé par le Christ est un amour crucifié, totalement gratuit, même par rapport à son œuvre. Il est victoire sur l'égoïsme, kénose du pur dévouement[40]. Au plan chrétien, la charité a toujours l'efficacité de la Passion du Christ.

D'autre part, on pourrait concevoir des conditions sociales parfaites. Loin de supprimer la charité, elles la creuseraient dans sa nature la plus intime. Saint Augustin le remarquait déjà :

> Nous ne devons point souhaiter qu'il y ait des malheureux pour nous permettre d'accomplir des œuvres de miséricorde. Tu donnes du pain à qui a faim : mais mieux vaudrait que nul n'ait faim et que tu ne donnes à personne. Tu habilles qui est nu : si seulement tous étaient vêtus, et qu'il n'y eût point telle nécessité !... Tous ces services répondent en effet à des nécessités. Supprime les malheureux : c'en sera fait des œuvres de miséricorde. C'en sera fait des œuvres de miséricorde : le feu de l'amour s'éteindra-t-il ? Plus authentique est l'amour que tu portes à un heureux que tu ne peux en rien obliger; plus pur sera cet amour, et bien plus franc... Souhaite qu'il soit ton égal : ensemble soyez soumis à Celui qui ne peut être l'obligé de personne[41].

3. *Présence des hommes au drame eucharistique.*

Au plan des réalisations immédiates, l'exemple des premiers chrétiens permettrait de revaloriser la participation matérielle au sacrifice eucharistique, à savoir la quête, la prosphora, « l'offrande faite à Dieu ».

Incomprise dans sa nature, maladroite dans sa réalisation, la quête est galvaudée dans sa signification spirituelle. Ici

40. V. Warnach, *Agapè*, pp. 187-188.
41. *Com. in I Joh.*, 8, 5; P. L., 35, 2038-2039, chez P. de Lubac, *Catholicisme*, p. 365.

aussi se réalise l'axiome *comprehensio et extensio se habent in ratione inversa*. Les quêtes ne sont si multiples que parce que la générosité des fidèles est si économe. Il est humiliant de penser avec quelle parcimonie nombre de paroissiens « prêtent à Dieu ». Une action s'impose ici pour redonner à l'offrande valeur de sacré. Certaines diatribes des prophètes contre la sordidité des sacrifices ne seraient pas déplacées dans le culte nouveau, où les réflexes humains ressortissent au vieux levain.

A titre de contrepartie, dans la mesure même où la communauté prend en charge la vie temporelle, elle a droit d'en connaître la situation économique. De divers côtés des réalisations concrètes ont permis au laïcat de prendre la conscience de ses responsabilités.

Dès le III[e] siècle, une part des offrandes servit aux ministres de l'autel. Il existe un prolétariat d'Église, qui lui aussi est injurieux. La pauvreté du prêtre doit être digne et lui permettre de remplir sa charge. Souvent la chose lui devient difficile, parce qu'il consacre aux tâches matérielles le temps que les apôtres réservaient à la Parole de Dieu. Les Douze se sont déchargés sur les diacres, pour sauvegarder le ministère du sacré, et la fonction sacramentelle pour laquelle ils étaient irremplaçables. Le diaconat dans sa fonction sociale a disparu, mais sa tâche demeure entière. L'action des laïcs dans l'Église doit y suppléer, en se chargeant des diaconies, qui, à Rome, avaient été des « secteurs de misère ».

Le rôle du chrétien est de ce fait ambivalent : il doit prendre en charge le temporel de l'Église et le temporel tout court.

Il ne lui suffit plus de donner positivement — même généreusement — de son argent. Il lui faut donner de son temps, de son intelligence, de sa compétence, pour toutes les charges financières et temporelles de sa communauté paroissiale. Il doit permettre au prêtre de « se consacrer à la prière et au ministère de la Parole ». Au prêtre de situer sa mission dans cette zone sacrée; qui lui est propre, et de savoir se réserver pour l'essentiel.

L'action du chrétien se situe, d'autre part, sur le plan du temporel. Telle est sa condition paradoxale; il est lié à un ordre social et économique, lui aussi incarné dans une

structure sociologique, et se réclame en même temps d'une cité supraterrestre et transhistorique. L'action sociale de la charité, par l'évolution de l'histoire, est liée à une situation économique et même politique. Le laïc est le prophète du seuil, il sert d'intermédiaire entre le peuple affamé et la Table du Seigneur.

Pour réduire la distance qui sépare le monde de l'au-delà de ce qui n'en est que la figure provisoire, il nous faut d'abord créer des conditions objectives qui rendent le rapprochement des hommes possible, qui combattent sans relâche tout ce qui est facteur de haine et de division, qui soutiennent tout ce qui favorise la rencontre des esprits et des cœurs.

« Il y a là, sur le terrain politique, économique, social, le principe d'une action infatigable qui se poursuit en cette vie et dont le point d'application est d'ordre temporel[42]. »

A cette tâche le rapprochement individuel est insuffisant; s'y restreindre paraît à l'exigence de l'esprit moderne scandaleux. Si, en d'autres temps, des chrétiens, d'une incontestable vertu, ont pu passer au milieu des injustices sociales sans les soupçonner, se contentant d'apporter des remèdes immédiats, sans remédier aux causes profondes, ce comportement nous apparaît aujourd'hui comme une carence.

« Il n'y a pas de sainteté éclairée, sans une attention non seulement à l'état de nos rapports individuels avec le prochain, mais à l'état des rapports sociaux et des institutions qui les expriment. Il faudrait que cette lutte contre l'injustice, poussée jusqu'à l'extrême limite, fût une obligation que l'on inculque à tous les chrétiens[43]. »

L'action temporelle du chrétien exige la lutte contre toutes les injustices, contre toutes les formes de travail ou de vie, incompatibles avec la dignité humaine, contre toutes les institutions qui engendrent la haine, l'isolement, l'envie. Le Royaume de Dieu exige l'ordre entre les hommes, la communion entre toutes les classes et toutes les nations sans distinction aucune, en donnant une attention spéciale aux plus déshérités.

L'action du chrétien sur le temporel, la pression sur les

42. Y. de Montcheuil, *Problèmes de vie spirituelle*, 3e éd., p. 195. Tout le chapitre « Vie chrétienne et action temporelle » est à lire.
43. Y. de Montcheuil, *ibid.*

conditions économiques, ne doit jamais réduire le spirituel à l'état de moyen, pour une fin politique. La valeur de notre christianisme ne provient pas de la transformation qu'il nous permet de produire sur le temporel, mais de la présence agissante de Dieu. Cette valeur demeure indépendante de ses répercussions comme de son efficacité temporelle[44]. L'utiliser pour une fin même religieuse c'est le trahir.

Encore faut-il rendre possible l'action transformante de l'Esprit, au cours de l'histoire, en vainquant les oppositions de toute nature et les séparations de toute origine, pour préparer à Dieu le peuple nouveau, celui qu'il invite à sa Table, dès l'ébauche de nos autels, et lui donner la saveur de l'espérance chrétienne.

Du même mouvement où cette communion universelle entre les hommes se réalise, sous l'action unifiante de l'Esprit — l'Esprit d'une Pentecôte qui dure jusqu'à l'achèvement parousiaque —, se réalise aussi la communion avec le Père commun. *Deus ibi est.*

Sacrement de la communion cosmique et universelle, l'eucharistie oblige le chrétien de dépasser les cadres étriqués d'une conception individuelle du salut. Elle donne, avec une lancinante pression, l'angoisse du salut de la création entière, qui libère le monde de son péché individuel et collectif, et lui permet de vivre la vie nouvelle, sur une terre renouvelée[45].

Aux chrétiens d'achever dans leur chair « ce qui manque aux souffrances du Christ » et de hâter l'heure de la communion universelle avec le Père.

Adalbert Hamman, O.F.M.

44. La chose a été très bien vue et analysée par le P. de Montcheuil, *op. cit.*, pp. 197-199.

45. L'abbé Depierre a donné un témoignage inoubliable de cette attente d'une rédemption universelle et cosmique chez les masses prolétarisées dans le numéro spécial d'*Esprit*, consacré à *Monde chrétien et monde moderne*, 1946, n° 8-9, p. 324 : « Seule la foi d'un Paul au salut cosmique, ou celle d'un Augustin en la Cité de Dieu, pourrait au XX^e siècle, baptiser ce besoin de collectivisme et de Rédemption universelle. »

LA MAISON-DIEU 1953

TABLE DES ARTICLES
PAR ORDRE ALPHABÉTIQUE DES AUTEURS

BIDOT (J.) : Témoignage sur l'usage des psaumes en paroisse.... 33 214-217
BOCQUET (R.) : Chamonix, Paroisse de tourisme 36 138-140
BOTTE (B.) : Note historique sur la concélébration dans l'Église ancienne 35 9-23
BOULARD (F.) : Regrouper les paroisses rurales 36 106-113
BOUYER (L.) : Les psaumes et la catéchèse chrétienne 33 8-20
CAPELLE (B.) : Fraction et commixtion. Aménagements souhaitables des rites actuels 35 79-94
CHIFFLOT (Th.-G.) : Comment traduire les psaumes ? Dans quel esprit ? 33 85-92
DALMAIS (I.-H.) : Villes et campagnes 36 103-105
DENIS (J.) : La Constitution apostolique *Christus Dominus*..... 34 83-98
ID. : La Constitution *Exsul Familia* et les paroisses territoriales. 36 75-85
DUPONT (S. Exc. Mgr) : Adaptations des doyennés au diocèse de Lille 36 119-121
GAUDILLIÈRE (R.) : Expérience d'une action de quartier dans la ville de Toulouse 36 122-131
GELINEAU (J.) : Vingt-quatre psaumes et le *Magnificat* 33 93-133
ID. : Les formes de la psalmodie chrétienne 33 134-172
ID. : Rythme et psalmodie française 33 173-197
ID. : Les mélodies des psaumes 33 198-207
ID. : Règles pratiques de la psalmodie en français 33 208-213
GRIFFE (E.) : Les Paroisses rurales de la Gaule 36 33-62
GUILLET (J.) : Le Psaume *Miserere* 33 56-71
GY (P.-M.) : Qu'est-ce que la concélébration ? 35 3-5
ID. : A travers les Revues 34 174-176
ID. : A travers les Revues 35 168-170
HAMMAN (A.) : Liturgie et action sociale : le diaconat aux premiers siècles 36 151-172
HESBERT (R.-J.) : La réforme du Missel et les communs 35 95-109
HONORÉ (A.) : Des rites concélébrés dans la liturgie actuelle..... 35 56-71
HUM (J.-M.) : Le chant à l'église 34 101-144
ID. : Les fidèles et l'Office divin 34 157-163
KAMMERER (L.) : Pourquoi il y a trop de missels 34 28-52
ID. : Comment choisir un missel 34 53-67
ID. : Chronique des missels (V) 34 68-78
KHOURI (G.) : Paroisse orientale et Action catholique 36 63-74
LELUBRE (F.) : Liturgie et mission 34 20-27
LIÉGÉ (P.-A.) : Théologie de l'Église et problèmes actuels d'une pastorale missionnaire 34 5-19
MARTIMORT (A.-G.) : Problèmes de la paroisse 36 3-6
MARTIN (P.) : Une survivance de la concélébration dans l'Église occidentale : la messe pontificale lyonnaise du jeudi saint. 35 72-74
MAURICE-DENIS (N.) et BOULET (R.) : Titres urbains et communauté dans la Rome chrétienne 34 14-32
MONTINI (S. Exc. Mgr) : La Paroisse dans l'Église 36 9-13
MOTTE (J.-F.) : Sociologie et Pastorale 36 86-102
NANCY (Secrétariat de l'évêché de) : Réorganisation de l'action pastorale à Toul 36 114-118
RAES (A.) : La concélébration eucharistique dans les rites orientaux 35 24-47
ROGUET (A.-M.) : La pratique des messes dites « communautaires ». Note de la Commission épiscopale de Pastorale et de Liturgie 34 145-156
ID. : Un cas méconnu de concélébration : la célébration communautaire de l'Office divin 35 74-75

Id. : Les messes synchronisées 35 76-78
Salmon (P.) : De l'interprétation des psaumes dans la liturgie aux origines de l'Office divin 33 21-55
Sauvebœuf (A. de) : Les Missels pour enfants 34 78-82
Schmidt (H.) : Grandeur et misère du rite 35 110-129
Schwab (R.) : Comment traduire les psaumes ? Dans quelle langue ? 33 72-85
Vandenbroucke (F.) : La concélébration, acte liturgique communautaire 35 48-55
Vinatier (J.) : Paroisse ou secteur ? 36 136-137
Weber (S. Exc. Mgr) : Préface aux Psaumes, prière de l'assemblée chrétienne 33 5-7

AUTEURS RECENSÉS DANS LES BIBLIOGRAPHIES OU CITÉS DANS « A TRAVERS LES REVUES »

Adam (P.) : La vie paroissiale en France au XIVe siècle (1331-1414). 36 143
Allmen (J.-J. von) : Maris et femmes d'après saint Paul..... 35 148
Amiot (F.) : La Bible apocryphe. Évangiles apocryphes..... 35 145
Baur (H.) : Le renouveau de l'architecture religieuse en Suisse. 35 168-169
Bayart (A.) : Sept Psaumes de louange 35 144
Bénédictins d'Hautecombe : Le baptême des enfants. La confirmation. Le rituel des malades. Le mariage chrétien. La liturgie des défunts 35 164
Blanchart (P.) : Le mystère de la Croix 35 164
Boismard (M.-E.) : Le Prologue de saint Jean 35 142
Bondallaz (J.) : Histoire sainte 35 162-163
Bories (M.) : Ma vie par la Croix 35 164
Brochard (L.) : Saint-Gervais 36 141
Brongniart (M.) : La paroisse Saint-Médard 36 142
Calès (J.) : Le Livre des Psaumes 33 221
Chéry (H.-Ch.) : Le français, langue liturgique 34 169-172
Id. : La Communion solennelle en France 35 136
Colin (Cl.) : Petit Missel, l'Eucharistie 35 161
Courtois (G.) : Le Père J.-E. Anizan. Saint Jean Bosco..... 35 163
Crampon : La Sainte Bible 33 219
Id. : Nouvelle Bible 35 139
Crelier (H.) : Les Psaumes traduits littéralement sur le texte avec un commentaire 33 218
Crespy (G.) : La guérison par la foi 35 148
Cullmann (O.) : Les sacrements dans l'évangile johannique, la vie de Jésus et le culte de l'Église primitive..... 35 145
Daniel (Y.) : Aspects de la pratique religieuse à Paris..... 36 148
David (L.) : L'Histoire Sainte racontée aux petits. La belle histoire de Jésus 35 162-163
Delaporte (Y.) La concélébration du jeudi saint dans l'ancienne liturgie chartraine 35 169-170
Desnoyers (L.) : Les Psaumes 33 221
Dingeon (J.-M.) : La prière de l'Église et nos enfants..... 35 159
Duesberg (H.) : Le Psautier des malades 33 224
Elchinger et Dheilly : Lectures bibliques 35 143
Ely (S.) : Le Psautier romain 33 222
Emmanuel (R. P.) : Nouvel essai sur les psaumes 33 218
Eyragues (M.-S. d') : Les Psaumes traduits de l'hébreu..... 33 219
Fargues (Marie) : Catéchisme pour notre temps : principes et techniques 35 158
Feuillet (A.) : Le Cantique des cantiques 35 140
Fillion (L.-Cl.) : Les Psaumes commentés d'après la Vulgate et l'hébreu 33 219
Flicoteaux (E.) : Le triomphe de Pâques; la Cinquantaine pascale. 35 134
Forestier (M.-D.) : Une route de liberté, le scoutisme..... 35 130
Id. : Vie liturgique et sens du sacré 34 174-175
Garrone (S. Exc. Mgr) : Dans *Livre d'heures* 33 223

Id. : Psaumes et prière 33 224
Gaucheron (M.) : L'Église de France et la Communion des enfants 35 136
Gelin (A.) : Problèmes d'Ancien Testament 35 139
Geslin : L'Évangile du Cœur de Jésus. La Journée chrétienne. L'année chrétienne 33 220
Girard (chanoine) : Le baptême 35 164
Grimaud (Ch.) : Le Psautier pour tous 33 223
Hugueny (E.) : Psaumes et cantiques du Bréviaire romain..... 33 221
Israël (P.) : Pas à pas avec la Bible 35 143
Kahn (Z.) : La Bible traduite du texte original par les membres du rabbinat français, t. III, Les Psaumes 33 220
Lagrange (Mgr) : *Pro defunctis* : allocutions pour les funérailles chrétiennes 35 164
Laisney (J.) : Cinquante Psaumes 35 144
Laloux (J.) : Pour mieux prier les psaumes 33 224
Id. : La Nuit de Pâques 33 225
Laurentin (P.) : Jésus-Christ, notre Dieu et Sauveur 35 159-160
Légaré (H.) : Introduction à la sociologie paroissiale 36 144
Le Hir (A.-M.) : Les Psaumes 33 219
Lepin (M.) : Le Psautier logique 33 222
Lesage (R.) : Dictionnaire pratique de liturgie romaine..... 34 167
Lesêtre (H.) : Le Livre des Psaumes 33 219
Ligier (S.) : L'adulte des milieux ouvriers 36 146
Maredsous : La Sainte Bible 33 223
Maurice-Denis (N.) et Boulet (R.) : Eucharistie, ou la messe dans ses variétés et ses origines 35 132
Meiss et Houde : Les Psaumes 33 220
Menoud (Ph.) : La vie de l'Église naissante 35 147
Michallat : La Septuagésime et le Carême 35 164
Moos (F.) : Dans le Bréviaire des fidèles 33 223
Morin (G.) : Le Sacrement des malades 35 164
Nanni (L.) : La parrochia studiata nei documenti lucchesi dei secoli VIII-XIII 36 142
Noirot (M.) : Les rituels diocésains : leur position canonique actuelle 35 175-176
Id. : La Constitution *Christus Dominus* et la nouvelle discipline des messes du soir 35 176
Pannier (E.) : Les Psaumes d'après l'hébreu 33 220
Id. : La Sainte Bible, t. V, Les Psaumes 33 222
Paul-Marie de la Croix : L'Ancien Testament source de vie spirituelle 35 139
Pérennès (H.) : Les Psaumes traduits et commentés..... 33 220
Perrot (Mme Y.) : Grenoble, essai de sociologie religieuse..... 36 149
Pihan (J.) : Pour un catéchisme en plein dans la vie..... 35 160-161
Id. : Saint François d'Assise 35 163
Podechard (E.) : Le Psautier 33 222
Puniet (de) : Le Psautier liturgique 33 221
Quoist (M.) : La ville et l'homme, Rouen, étude sociologique d'un secteur prolétarien 36 147
Rey-Herme (A.) : Mentalité « religieuse » et perspective pédagogique 35 156-158
Robert (A.) : Dans la *Bible de Crampon* 33 224
Roguet (A.-M.) : Le Psautier du Bréviaire romain 33 223
Id. : Les sacrements, signes de vie 35 133
Id. : La messe, approches du mystère 35 133
Rossi (C.) : Pour devenir enfant de chœur 35 161
Rousseau (O.) : La descente aux enfers, fondement sotériologique du baptême chrétien 35 150
Sauvebœuf (A. de) : Nos enfants et la messe 35 161
Sauvageot (P.) et Jacquin (G.) : L'initiation de l'enfant au Mystère chrétien par la Bible et la liturgie 35 158-159
Schmitt (A.) : La prière de l'Église pour les malades..... 35 154-155
Schmitt-Eglin (P.) : Le mécanisme de la déchristianisation..... 36 145
Segond (L.) : La Sainte Bible 33 219

Soubigou (L.) : Dans la beauté rayonnante des psaumes..... 33 221
Steinmann (J.) : Les Psaumes 33 224
Id. : Le prophète Jérémie, sa vie, son œuvre et son temps..... 35 139
Tertullien : Traité du Baptême 35 149
Thys (F.) : Le baptême. Le mariage chrétien. La liturgie des malades 35 164
Tissot (H.) : Les Pères vous parlent de l'Évangile..... 35 150-152
Tournay-Schwab : Les Psaumes 33 223
Vignon (J.) : Le Père Champagnat 35 163
Vigouroux (F.) : La Sainte Bible polyglotte 33 219
Virton (P.) : Enquêtes de sociologie paroissiale 36 147
Weber (S. Exc. Mgr) : Le Psautier du Bréviaire romain..... 33 222

Anonymes :

Abraham, Père des croyants 35 139
Agenda liturgique « Alleluia 1954 » 35 155
Bible du Centenaire 33 220
Carnet de l'enfant de chœur 35 161
Communion solennelle et profession de foi 35 136
Die Pfarre, Gestalt und Sendung 36 149
Le mystère de la mort et sa célébration 34 172
Pedennou ha lidou ar Vadiziant hag ar Nouenn 35 152
Rituale Romanum... ad normam codicis juris canonici accomodatum SSMI D. N. PII Papae XII auctoritate ordinatum et auctum 34 164-167
Version synodale de la Sainte Bible 33 220

DIRECTIVES DE L'ÉGLISE

Denis (J.) : La Constitution apostolique *Christus Dominus*..... 34 83-98
Id. : La Constitution *Exsul Familia* et les paroisses territoriales.. 36 75-85
Gerlier (S. Em. le cardinal) : Note officielle pour l'initiation des enfants à la messe 34 98-100

CHRONIQUES

Feu le Congrès de Chartres 35 171-174
Hum (J.-M.) : Le chant à l'église 34 101-104
Id. : Les fidèles et l'office divin 34 157-163
La pratique des messes dites « communautaires » 34 145-156
La pratique des messes dites « communautaires » 36 8

ORGANES CITÉS DANS « A TRAVERS LES REVUES »

Art d'Église (L') 35 168
Aumônier scout 34 174
Paroisse et Liturgie 34 176
Revue de Droit canonique 34 175
Vie Intellectuelle (*La*) 34 174
Voix de Notre-Dame de Chartres (*La*) 35 163

PRINCIPAUX ENSEMBLES D'ARTICLES

Les psaumes prière de l'assemblée chrétienne 33
Le problème des missels 34
Qu'est-ce que la concélébration ? 35
Problèmes actuels de la paroisse 36

Le gérant : Claude Roguet, 29, boul. Latour-Maubourg.
Imprimerie Aubin, Ligugé (Vienne). — 12-53.